מאקס הורקהיימר, תאודור וו. אדורנו, ***<u>דיאלקטיקה של הנאורות</u>***

M.Horkheimer, T.W.Adorno, ***<u>Dialektik der Aufklärung</u>***

פרק ראשון: **<u>מושג הנאורות</u>**

עברית: צבי טאובר, משה צוקרמן (בסוגריים מרובעים - הערות ותוספות מאת המתרגמים; בסוגריים עגולים - מונחים ושמות במקור).

ציון העמודים לפי הפרסום בכתב-העת "מטאפורה", מס' 5, חורף 2002; הוצ' פפירוס, בית ההוצאה אוניברסיטת תל-אביב, עמ' 23-51.

[עמ' 23]

פרק ראשון: **מושג הנאורות**

הנאורות, במובן המקיף ביותר של חשיבה מתקדמת, התכוונה מאז ומעולם ליטול את האימה מעל בני-האדם ולכוננם כאדונים. ברם, משנעשתה הארץ נאורה במלואה, היא קורנת אור של אסון מנצח. תוכניתה של הנאורות היתה הסרת-הקסם (Entzauberung) הסרת-הכישוף מן העולם. היא ביקשה למוסס את המיתוסים ולמוטט את הדמיון באמצעות הדעת. ביקון (Bacon), "אבי הפילוסופיה הנסיונית"[1], כינס כבר את המוטיבים [של המגמה הזאת]. הוא בז לחכמי המסורת, "אשר מאמינים תחילה, שהאחרים יודעים את שאינם יודעים; ואח"כ, שהם עצמם יודעים את שאינם יודעים. אולם, פתיוּת באמונה, סלידה מהספק, פזיזות המענה, התרברבות בהשׂכלה (Bildung), החשש לסתור, מעוניינוּת, רשלנות עצלה במחקריהם, פֶטישיזם של המִלה, הסתפקות בהכרות חלקיות גרידא – אלה ודומיהם מנעו את הזיווג המוצלח בין השׂכל האנושי וטבע הדברים, ובמקום זאת השׂיאו לו, לשכל האנושי, רעיונות-שָוְא ונסיונות עיוורים. אפשר לשער בנקל מה הם פירותיו וצאצאיו של זיווג כה נכבד: מכבש הדפוס – המצאה מגושמת; התותח, שכבר כמעט היה בנמצא; המצפן, שהיה מוכר במידה מסויימת כבר קודם לכן. איזו תמורה לא חוללו שלושה אלה – האחד בהקשרו של המדע, האחר בהקשר המלחמה, השלישי בהקשרם של פינאנסים, מסחר וספנות! ובאלה, אני אומר, נתקלו בני האדם רק במקרה וכך הגיעו אליהם. עליונות האדם טמונה איפוא בַּדעת, דבר זה אינו מוטל בספק. בַּדעת עצורים דברים רבים, שאותם אין המלכים יכולים לקנות באוצרותיהם או להשיגם מכוח [עמ' 24] צוויהם; מרגליהם ומודיעיהם אינם יכולים לספק שום מידע חדש אודותם, ספניהם ומגלי-הארצות שלהם אינם יכולים להפליג אל ארצות מוצאם. כיום מושלים אנו בטבע בסברתנו בלבד ואנו נכנעים לכורח שלו; אולם, אם נתמסר, בהמצאותינו, להנהגתו, אזי נשלוט בו במעש"[2].

חרף זרותו למתמטיקה, קלע ביקון כהלכה לגישת המדע שבאה בעקבותיו. הזיווג המוצלח בין השכל האנושי וטבע הדברים, אשר ביקון התכוון אליו, הוא בבחינת נשואין פטריארכאליים: השכל, המנצח את האמונה-התפלה, אמור לשלוט על הטבע שהוסר קסמו. הדעת, שהיא עוצמה (Macht), אינה יודעת כל הגבלות, לא בשיעבוד הבריאה ולא בהתרצותה כלפי אדוני העולם. היא עומדת לרשות היזמים ללא התחשבות במוצא וביחוס, כשם שהיא עומדת לרשותן של כל מטרות הכלכלה הבורגנית בבית-החרושת ובשדה-הקטל. המלכים אינם שולטים בטכנולוגיה באופן בלתי-אמצעי יותר מאשר אנשי העסקים: הטכנולוגיה דמוקרטית ממש כמערכת הכלכלה שעמה היא מתפתחת. הטכנולוגיה היא מהות הדעת הזאת. אין היא מכוונת למושגים (Begriffe) ולדימויים (Bilder), אף לא לאושר שבַּתּוּבנה (Einsicht), אלא למתודה, לניצול עמל הזולת, לַהון. הדברים הרבים, אשר, על-פי ביקון, עדיין עצורים בדעת, הם עצמם אינם אלא מכשירים: הרדיו בבחינת מכבש-דפוס מסוּבלם, מטוס-הקרב בבחינת ארטילריה יעילה יותר, ההנחיה-מרחוק בבחינת מצפן אמין יותר. מה שבני-האדם מבקשים ללמוד מהטבע הוא כיצד להשתמש בו לשם שליטה מוחלטת עליו ועל בני-האדם; שום דבר אחר אינו נחשב כאן. הנאורות שרפה עד תום, ללא התחשבות וכנגד עצמה, גם את השארית האחרונה של תודעתה-העצמית. רק מחשבה הפוגעת בעצמה היא קשוחה דיה כדי להרוס את המיתוסים. נוכח נצחון העוּבדתיוּת (Tatsachensinn) כיום, אפילו האני-מאמין הנומינליסטי של ביקון היה נחשד כמטאפיסיקה והיה מואשם על היותו הבלים, כפי

שהוא עצמו פסק ביחס לסכולאסטיקה. הכוח וההכרה הם סינונימיים[3]. בעיני ביקון כשם שבעיני לותר (Luther), האושר העקר שבהכרה הוא מפוקפק. העניין איננו בסיפוק המכוּנֶה "אמת" בפי האנשים, אלא ב-"operation", בהליך היעיל; לא "בדיבורים מסתברים-לכאורה, מבדרים, כבודים או מרשימים, ואף לא בטיעונים מספקים כלשהם, אלא בפעולה-יעילה ובעבודה ובגילוי פרטים שלא היו ידועים קודם, לשם שיפור אמצעי הסיוע לחיים" – באלה טמונים "המטרה האמיתית והתפקיד האמיתי של המדע"[4]. מן-הדין שלא יתקיימו שום מסתורין, אבל מן-הדין גם שלא תתקיים המשאלה לחשיפת-מסתורין.

הסרת-הקסם [הסרת-הכישוף] מעל העולם היא עקירת האנימיזם מן השורש. קסנופאנס (Xenophanes) לועג לאלים הרבים, באשר הם שווים – על כל המקריות והרוע – לבני-האדם, יוצריהם; והלוגיקה החדישה ביותר מוקיעה את המלים הטבועות של השפה בבחינת מטבעות מזוייפות, אשר מן-הדין להחליפן בז'יטונים ניטראליים. העולם נעשה כאוס, והסינתזה – הצלה. שום הבדל אינו אמור להתקיים בין חיית-טוטם, חלומותיו של חוזה-רוחות והאידאה המוחלטת. בדרכם לקראת המדע של הזמן-החדש מוותרים בני-האדם על המשמעות (Sinn). הם מחליפים את המושג בנוסחה, את הסיבה (Ursache) בכלל ובהסתברות. הסיבה היתה אך המושג הפילוסופי האחרון, אשר שימש כאמת-מידה עצמית לביקורת מדעית, וזאת מכיוון שהוא [עמ' 25] לבדו מבֵּין הרעיונות הישנים התייצב עדיין למולה [למול הביקורת], בהיותו החילון המאוחר ביותר של העיקרון היוצר. עצם (Substanz) ואיכות (Qualität), פעילות (Tätigkeit) וסבילות (Leiden), הוויה (Sein) ונמצאות (Dasein, הוויה-נמצאת) – מאז ביקון היתה זאת מטלתה של הפילוסופיה להגדיר את המושגים הללו באופן היאה לזמנה; ברם, המדע הסתדר כבר ללא קטגוריות כאלה. הן נותרו כ-Idola Theatri (אלילי התאטרון) של המטאפיסיקה הישנה, וכבר בזמנה הן היוו מצבות לזכר יֵשויות וכוחות של העבר הקמאי (Vorvergangenheit). לעבר זה התפרשו והשתרגו החיים והמוות במיתוסים. הקטגוריות, שבהן קבעה הפילוסופיה המערבית את סדר הטבע הנצחי שלה, סימנו את המקומות שהוחזקו פעם על-ידי אוֹקְנוֹס ופֶּרְסֶפוֹנֶה, אָרִיאַדְנֶה ונֵרֶאוּס. הקוסמולוגיות הפרה-סוקראטיות משמרות את רגע המעבר. הלח, הבלתי-נחלק, האוויר והאש, אשר נחשבו שם לחומר-הראשוני של הטבע, אינם כבר אלא מִשקעים משוכלנים של ההשקפה המיתית. כשם שדימויי ההולדה מתוך זרימת-הנהר ומתוך האדמה, דימויים שהגיעו אל היוונים מארץ הנילוס, הפכו כאן לעקרונות של חיות-החומר (hylozoistisch), ליסודות (Elemente), כך ריבוי-המשמעויות הגדל-פרא של הדֵמונים המיתיים עבר כולו גילגול רוחני ונעשה צורה טהורה של יֵשויות אונטולוגיות. ולבסוף – דרך האידֵאות של אפלטון – נתפסים גם אלי האולימפוס הפטריארכאליים על-ידי הלוגוס הפילוסופי. אולם, הנאורות חזרה וזיהתה את הכוחות הישנים בנחלה המטאפיסית המורשת של אפלטון ואריסטו, ורדפה את טענת האמת של הכוללים (Universalien) בהאשימה אותם על היותם אמונה-תפלה. הנאורות גורסת שבסמכותם של המושגים הכלליים עדיין ניבטת האימה מפני הדמונים, אשר באמצעות צלמיהם, בדרך הריטואל המאגי, ביקשו בני-האדם להשפיע על הטבע. מעתה ואילך אמורים סוף-סוף בני-האדם לחלוש על החומר (Materie) ללא אשליה בדבר כוחות השולטים בו או שוכנים בו, ללא אשליה בדבר תכונותיו העלומות. כל שמְּמָאֵן להכנע למידת התחשיביות או למידת התועלתיות, מוחזק על-ידי הנאורות בגדר חשוד. בהתאפשר לה להתפתח באין מפריע מצידו של גורם דיכוי חיצוני, לא ניתן כבר לעצור בעדה. התייחסותה-שלה

לרעיונותיה בדבר זכות-האדם אינה שונה בכך מההתייחסות [שלה] לכוללים הישנים יותר. אל מול כל התנגדות רוחנית, שבה היא נתקלת, היא פשוט מרבה את כוחה[5]. זה נובע מכך שהנאורות חוזרת ומכירה עצמה עדיין גם במיתוסים. יהיו אשר יהיו המיתוסים שעליהם מסתמכת ההתנגדות – בכך שהם נעשים ארגומנטים בניגוד הזה, הם מכריזים על נאמנותם לעקרון הרציונליות המפרקת, עיקרון שהם עצמם מטיחים כלפי הנאורות. הנאורות היא טוטאליטרית.

הנאורות תפשה מאז ומעולם את ההאנשה – ההשלכה (Projektion) מהסובייקטיבי על הטבע – כבסיסו של המיתוס[6]. ההוויה העל-טבעית, רוחות ודמונים, נתפשים כך כהשתקפויות של בני-אדם הנבהלים מפני ההוויה הטבעית. הנאורות גורסת שכל הדמויות המיתיות הרבות ניתנות להעמדה על מכנה משותף – על הסובייקט. תשובתו של אדיפוס על חידת הספינקס – "זה האדם" – חוזרת ונשנית ללא הבחנה כהודעה סטראוטיפית של הנאורות; וזאת, בין שהיא מתייחסת לנתח של משמעות (Sinn) אובייקטיבית, לקווי-מתאר של סדר מסויים, לפחד מפני כוחות רשע, או לתיקוות הגאולה. מלכתחילה מכירה הנאורות [עמ' 26] כהוויה וכהתרחשות רק מה שניתן להתפש באחדות; האידאל שלה הוא השיטה-המערכתית (System), שממנה נובע הכל-מכל-כל. הגירסאות הרציונאליסטיות והגירסאות האמפיריסטיות של הנאורות אינן חלוקות אלה על אלה בעניין זה. אף שהאסכולות למיניהן מפרשות את האקסיומות באורח שונה, נשאר בהן בעינו המבנה של מדע-אחדותי. התביעה של ביקון לכינונו של una scienta universalis (מדע כולל אחד)[7] עויינת – למרות כל הפלורליזם של תחומי המחקר – את הבלתי-ניתן לשילוב, כשם שה-mathesisuniversalis (מתמטיקה כוללת) של לייבניץ (Leibniz) עויינת את הקפיצה [על פני "חוסר-הרצף"]. ריבוי התצורות (Gestalten) מועמד על מצב ומערך, ההיסטוריה מועמדת על עובדות, הדברים – על החומר. גם על-פי ביקון אמור להתקיים, באמצעות דרגות הכלליות, קשר לוגי חד-משמעי בין עקרונות-על לבין טענות-תצפית. דה-מייסטר (De Maistre) לועג לו על כך שהוא מטפח "une idole d'echelle" ("אליל הסולם")[8]. הלוגיקה הפורמלית היתה האסכולה הגדולה של ההאחדה. לוגיקה זו הציעה לאנשי הנאורות את הסכימה של היות בר-תחשיב. מיתולוגיזציית ההשוואה של האידאות למספרים בכתביו המאוחרים של אפלטון מבטאת את השאיפה לדה-מיתולוגיזציה בכלל: המספר נעשה כלל קאנוני של הנאורות. אותן משוואות שׂוררות בצדק האזרחי-בורגני ובחליפין של הסחורות. "הכלל שלפיו חיבורם של הבלתי-שווה עם השווה מסתכם בבלתי-שווה – כלום אין הוא העיקרון הן של הצדק והן של המתמטיקה? והאם אין ממש דמיון בין צדק חליפין וצדק חלוקה, מחד גיסא, ובין יחס גיאומטרי ויחס אריתמטי, מאידך גיסא?"[9]. החברה האזרחית-בורגנית נשלטת על-ידי העיקרון של שוויון הערך. היא הופכת את השונה-בשמו לבר-השוואה באמצעות העמדתו על גדלים מופשטים. כל מה שאינו מועמד על מספרים – ובסופו של חשבון, על ה"אחד" – נתפש על-ידי הנאורות כמראית-עין; הפוזיטיביזם המודרני משלח אותו אל תחום השירה. האחדות היא הסיסמה מאז פארמנידס (Parmenides) ועד רָסל (Russell), וזו דובקת בהרס של אלים ואיכויות.

ברם, המיתוסים, הנופלים קורבן לנאורות, הם עצמם היו כבר המוצר של זו. בתחשיב המדעי של ההתרחשות מתחסל הדין-וחשבון אודות המאורעות, שבשעתו העבירה המחשבה במיתוסים. המיתוס ביקש לסקור, לנקוב בְּשם ולהצביע על המוצא, אבל בכך גם להמחיש, לקבוע ולהסביר. מגמה זו התחזקה עם רישום המיתוסים וליקוטם. מהר מאוד הם הפכו מסקירה לתורה (Lehre). כל ריטואל מכיל היצג (Vorstellung) של הארוע ושל התהליך המסויים שיש להשפיע עליו

באמצעות כישוף. יסוד תאורטי זה של הריטואל הפך עצמאי באפוסים הקדומים ביותר של העמים. המיתוסים, כפי שפגשום הטראגיקונים, מאופיינים כבר בדיסציפלינה ובכוח – תכונות שביקון מהלל בחינת היותן מטרה ראויה. את מקומם של הרוחות והדמונים המקומיים תפסו השמים ומידרג היישויות שלהם, את מקום כישופי ההשבעה של הקוסם ושִבטו תפסו מידרג של קורבנות ועבודה כפויה של בני-אדם שאינם חופשיים. היישויות האלוהיות של האולימפוס אינן זהות כבר באורח בלתי-אמצעי לַיסודות (Elemente), אלא מציינות את משמעותם. ביצירת הומרוס מנהל זֶאוּס את שמי-היום, אָפּוֹלוֹ נוהג בשמש, ואילו הֶלְיוֹס ואֶאוֹס כבר חורגים [מיחס ישיר כזה] אל עבר האלגורי. האלים נבדלים מהחומרים בהיות אלה מגולמים בהם. מעתה ואילך מתפרקת ההוויה ומתפצלת ללוגוס, אשר מתכווץ עם [עמ' 27] התקדמות הפילוסופיה לכדי מונאדה ונקודת-התייחסות גרידא ולכל המוני הדברים והברואים החיצוניים. ההבחנה האחת, בין ההוויה-הנמצאת העצמית (eigenes Dasein, הקיום העצמי) לבין המציאות (Realität), בולעת את שאר ההבחנות. מבלי להתחשב בהבדלים נכפף העולם לאדם. בכך תואמים סיפור הבריאה היהודי והדת האולימפית זה לזו. "...וירדו בדגת הים ובעוף השמים ובבהמה ובכל הארץ ובכל הרמש הרומש על הארץ"[10]. "הוי זאוס, זאוס האב, לך השלטון בשמים, ואתה צופה על מעשיהם של בני-האדם, על חטאיהם ועל צדקותיהם, ואתה צופה גם על הפקרותן של החיות, וההגינות על לבבך"[11]. "שכן, כך הם הדברים: האחד מכפר מיד, האחר מאוחר יותר; ואם מישהו נמלט על נפשו וגזירת האלים המאיימים אינה משיגה אותו, הרי ודאי שתפגע בו לבסוף, וחפים-מפשע יצטרכו לכפר על המעשה, גם אם יהיו אלה ילדיו או בניו של הדור הבא"[12]. רק מי שמכפיף עצמו כל כולו, מתקיים בפני האלים. התעוררות הסובייקט נקנית באמצעות ההכרה בַּכוח כבעקרונם של כל היחסים. נוכח אחדותה של תבונה כזאת, פוחתת ההבחנה בין אל לאדם ונעשית בלתי-רלוונטית; על זאת הצביעה כבר התבונה באורח נחרץ מאז תחילת הביקורת על הומרוס. האל הבורא והרוח המכוננת-סדר שווים ביניהם בהיותם אדוני הטבע. האדם בצלם האל מגולם בהיותו ריבון ההוויה, במבט של אדון, בציווי.

המיתוס נעשה נאורות, והטבע – אובייקטיביות גרידא. בני-האדם משלמים על הגידול בכוחם (Macht) בהתנכרות למושא שליטתם (Macht). הנאורות מתייחסת אל הדברים כפי שדיקטאטור מתייחס לבני-אדם. הוא מכירם באשר הוא מסוגל להפעיל עליהם מניפולציה. איש המדע מכיר את הדברים באשר הוא יכול לעשותם. הווייתם "כשלעצמה" (An sich) נעשית בכך "בשבילו" (Für ihn). בגילגול הזה נחשפת תמיד ובכל מקרה מהות הדברים כאותה מהות עצמה, כמצע (Substrat) של שליטה-אדנותית (Herrschaft). זהות זו מכוננת את אחדות הטבע. כישופי ההשבעה המאגיים לא הניחו ביסודם את אחדות הטבע, בה-במידה שלא הניחו את אחדות הסובייקט. טקסיהם של רופאי-האליל, השָמאנים, התכוונו כלפי הרוח (Wind), הגשם, הנחש, שמחוץ לחולה, או כלפי הדמונים שבתוכו, אולם לא כלפי חומרים ואקזמפלרים. לא היתה זאת אותה הרוח (Geist) עצמה, אשר הפעילה את המאגיה; היא התחלפה כשם שהתחלפו מסכות-הפולחן האמורות להדמות לרוחות השונות. המאגיה היא אי-אמת עקובה מדם, אולם השליטה-האדנותית עדיין אינה מוכחשת במאגיה בהופכה עצמה לַאמת הצרופה ובכך לגורם הנמצא בבסיס העולם הכפוף לה. המכשף מתדמה לדמונים, והוא מחווה התנהגויות מבהילות או מפייסות לשם הפחדתם או פיוסם, בהתאם. אף שמתפקידו לחזור-ולייצג (Wiederholung), הוא עדיין לא הכריז על עצמו כעל צלמו ודמותו של הכוח העלום; וזאת, שלא כאיש-הציוויליזציה שלאחריו, אשר

העמיד את שׂדות-הציד הצנועים שלו כקוסמוס אחדותי, כהתגלמות של ניכוס השלל באשר הוא. רק בגלמו צלם ודמות [כאלה] של כוח עלום משיג האדם את זהות עצמו (Selbst), שאינה יכולה לאבוד בהזדהות עם עצמיות (Selbst) אחרת, אלא לתפוס את עצמה אחת ולתמיד כמסיכה בלתי-חדירה. זאת היא זהות הרוח עם הגורם-המשלים (Korrelat) שלה, עם אחדות הטבע שהכניעה את ריבוי האיכויות. הטבע משולל-האיכויות נעשה חומר כָאוֹטי המיועד למיון ולסיווג בלבד, ואילו העצמיות (Selbst) הכל-יכולה נעשית רכישה גרידא (bloßes Haben), זהות מופשטת. במאגיה קיימת [עמ' 28] יצוגיות-תחליפית (Vertretbarkeit) ספציפית. מה שקורה לכידונו של האויב, לשׂערו ולשמו, יחול בד-בבד גם על האיש עצמו; במקום לטבוח את האל, טובחים את חיית-הקורבן. תחליפיותו של הקורבן מציינת התקדמות לעבר היגיון דיסקורסיבי. האיילה [המסויימת], שהוקרבה כתחליף לבת, והשֶׂה [המסויים], שהוקרב כתחליף לבן הבכור, אף שהיו להם עדיין איכויות ספציפיות, הם כבר ייצגו את המין שלהם. הם נשאו בקירבם את העדר-יחודיותו של האקזמפלר. ברם, קדושת ה-hic et nunc (ה"כאן ועכשיו") – חד-פעמיותו של מי שנבחר, שאליה חדר התחליף-המייצג – מייחדת אותו באורח רדיקאלי, ומונעת באמצעות ההמרה הזאת את היותו בר-חליפין. המדע שם לכך קץ. במדע אין שום יצוגיות ספציפית: ואף שעדיין ישנן חיות-קורבן, הרי אין כבר אלוהים. היצוגיות מומרת בחליפיות כללית. האטום אינו מבוקע בתור מייצג של החומר, אלא בתור דוגמה (Spezimen) שלו, והשפן אינו עובר את דרך היסורים במעבדה כמייצג, אלא הוא מוכר באורח מעוּוָת כדוגמה גרידא. מכיוון שבמדע הפונקציונלי ההבדלים הם נזילים עד כדי כך שהכל שוקע בחומר האחד, מתאבן האובייקט שלו [של המדע], ולעומתו נדמה הריטואל הנוקשה של העבר כגמיש, שכן הוא אפילו המיר את האחד באחר. עולם המאגיה הכיל עדיין את ההבדלים שעקבותיהם נעלמו אפילו מהצורות הלשוניות[13]. שלל הזיקות שבין יֵשויות ההוויה השונות נדחק מפני היחס האחד שבין הסובייקט מעניק-המשמעות לבין האובייקט חסר-המשמעות, בין משמעות רציונלית לבין בעל-משמעות מקרי. בשלב המאגי לא נחשבו החלום והתמונה (Bild, דימוי) כסימן גרידא של הדבר, אלא היו כרוכים עמו יחדיו בדַמיוּת או בשם. היחס המקשר לא היה יחס התכוונותי, אלא יחס של קירבה משפחתית. מעשי הכישוף, כמוהם כמדע, מתכוונים להשיג מטרות, אולם הם מבקשים להשיגן באמצעות המימזיס ולא באמצעות ריחוק הולך וגדל מהאובייקט. מעשי הכישוף אינם מבוססים בשום אופן על "כל-יכולתן של המחשבות", תכונה שהאדם הפרימיטיבי אמור לייחסה לעצמו, בדומה לנאורוטי[14]; "הערכת-יתר של התהליכים הנפשיים לעומת המציאות" אינה מן-האפשר במקום שבו המחשבות אינן מופרדות מהמציאות באורח רדיקאלי. "האמונה הבלתי-מעורערת ביכולת לשלוט על העולם"[15], שאותה מייחס פרויד (Freud) באופן אנאכרוניסטי לכישוף, הולמת לראשונה את השליטה המציאותית על העולם באמצעות מדע מיומן יותר. לשם החלפת פרקטיקות בנות-מקומן של רופא-האליל בטכנולוגיה תעשייתית כל-כוללת, נדרשה תחילה עצמאותן של המחשבות ביחסן לאובייקטים, כפי שהושג ב"אני" הריאליסטי.

מיתוס-השמש הפטריארכאלי, בהיותו כוּליות המתפתחת באורח לשוני – כוליות שטענת האמת שלה מדכאת את האמונה המיתית הישנה יותר, את הדת העממית – מיתוס זה עצמו מהווה נאורות, ועמו יכולה הנאורות הפילוסופית להתמודד על אותה רמה. עתה הוא מקבל כגמולו. המיתולוגיה עצמה הפעילה את התהליך האין-סופי של הנאורות, תהליך הכרחי ובלתי-נמנע, שבו נופלת שוב ושוב כל השקפה תיאורטית מסויימת קורבן לביקורת קטלנית הגורסת

שההשקפה דנן אינה אלא אמונה (Glaube), וזאת עד שאפילו מושגי הרוח, מושגי האמת ומושגי הנאורות עצמה הפכו לכשף אנימיסטי. עקרונו של כורח הרה-גורל, הנרקם כמסקנה לוגית מִדְבַר-האורקל ובגינו הולכים גיבורי המיתוס לאבדונם, עקרון זה – לאחר שזוקק לכדי קפדנותה של לוגיקה פורמאלית – אינו שׂורר סתם בכל מערכת-שיטתית רציונלית של [עמ' 29] הפילוסופיה המערבית, אלא הוא עצמו שולט בסידרה של מערכות-שיטתיות, שתחילתה במדרג האלים, והיא מעבירה בתהליך מתמיד של שקיעת-אלילים אותו תוכן עצמו – את הזעם על חוסר היושר (Rechtschaffenheit). כשם שהמיתוסים כבר מגלמים נאורות, כך מסתבכת הנאורות במיתולוגיה עמוק יותר ויותר בכל אחד מצעדיה. הנאורות קולטת את כל חומריה מהמיתוסים לשם הריסתם; וביושבה בַּדין היא עצמה נקלעת אל הכישוף המיתי. היא מבקשת להמלט מהמשפט (Prozeß, תהליך) של גורל ותגמול בכך שהיא נוקטת נגד משפט זה עצמו פעולת תגמול. במיתוסים חייבת כל התרחשות לכפר על עצם התרחשותה. כך הוא הדבר גם בנאורות: העובדה בטלה ומבוטלת מיד לאחר התרחשותה. תורת השוויון בין הפעולה לתגובה קבעה את שליטת החֲזרה על ההוויה-הנמצאת (Dasein) זמן רב לאחר שבני-האדם, בבקשם להמלט משלטונה של הוויה זו, נפטרו מאשליית זיהוי עצמם עם ההוויה החוזרת באמצעות יִצוגה-החוזר (Wiederholung). ברם, ככל שהולכת ונעלמת האשליה המאגית, כך הולכת ומהדקת החזרה – תחת הכותרת של חוקיות – את הצמתת האדם למעגל-מחזורי, אשר באמצעות העֲצמתו (Vergegenständlichung, אובייקטיבציה) לכדי חוק טבע מדמה האדם את עצמו בוודאות כסובייקט חופשי. עקרון האימאננטיות שלפיה מוסבר כל ארוע כיצוג-חוזר, עיקרון המועלה על-ידי הנאורות נגד כוח-הדמיון המיתי, הוא עיקרון של המיתוס עצמו. החכמה היבשה שלפיה אין חדש תחת השמש - משום שכבר שׂיחקו בכל כלי המשחק חסר-הטעם וכבר הגו את כל המחשבות הגדולות, משום שאת כל התגליות שבאפשר ניתן לתכנן מראש ומשום שבני-האדם מחוייבים לשמר את עצמם באמצעות ההסתגלות – חכמה יבשה זאת רק חוזרת-ויוצרת את החכמה האשלייתית (phantastisch) שאותה היא פוסלת; אישור הגורל, אשר חוזר באמצעות התגמול ומפיק ללא הרף את מה שהיה מאז ומתמיד. מה שיכול להיות אחר, נעשה זהה. זה פסק-הדין המעמיד באורח ביקורתי את גבולות הנסיון שבאפשר. התשלום על זהות הכל עם הכל הוא בכך שבד-בבד שום דבר אסור שיהיה זהה לעצמו. הנאורות מערערת את אי-הצדק שבאי-השוויון הישן, את האדנות הבלתי-מתוּוֶכת; אולם, בה-בעת היא מנציחה אותה בַּתיווּך הכללי – בְּקישור וביחוס כל הוויה שהיא לכל הוויה שהיא. היא מקיימת מה שקירקגור (Kierkegaard) משבח באתיקה הפרוטסטנטית שלו ומה שנמצא בסאגות על הֶרְקוּלֶס – אחד הדימויים הקדומים ביותר של עוצמה מיתית: היא כורתת כל שאינו ניתן להעמדה על מכנה משותף. לא זו בלבד שהאיכויות מתמוססות במחשבות, אלא בני-האדם נכפים לקונפורמיות ריאלית. סוחר-החליפין משלם עבור הברכה שבהתעלמות השוק ממוצאם של המשתתפים בו, בכך שאת יכולותיו [המיוחדות] מלידה הוא מפקיר לעיצוב בהתאם ליצור הסחורות [הכלליות] הנרכשות בשוק. העצמיות (Selbst) הוענקה לבני-האדם כעצמיות המייחדת כל אחד מזולתו, כך שיוכל להשווֹתה בבטחה גדולה יותר לעצמיות זולותיו. מאחר שמעולם לא הושוויתה כך העצמיות באורח מלא, אהדה הנאורות בקביעות את הכפיה החברתית גם במשך התקופה הליברליסטית. אחדות הקולקטיב הנתון למניפולאציה מתקיימת באמצעות שלילתו של כל יחיד ויחיד; זה מהווה לעג מזלזל על טיבה של החברה שהיתה מסוגלת לעשותו קולקטיב. עדר-האספסוף (Horde), ששמו נמצא ללא ספק בַּאירגון "היטלר-יוּגֶנְד", אינו בבחינת חזרה אל הברבריות הישנה, אלא בבחינת

נצחון השוויוניות הדכאנית – [עמ' 30] התפתחותו של השוויון המשפטי לכדי עוול הנגרם בידי השווים. המיתוס המזוייף (Talmi-Mythos) של הפאשיסטים מתגלה כמיתוס האמיתי של ימי-הקדם (Vorzeit), בכך שהוא [המיתוס האמיתי] חווה את התגמול, בעוד שהמיתוס הכוזב מוציאו אל הפועל ומיישמו על קורבנותיו באורח עיוור. כל נסיון לשבר את כורח הטבע באמצעות שבירת הטבע רק מסתבך בו [בכורח הטבע] יותר ויותר. כזה הוא מסלול התפתחותה של הציוויליזציה האירופאית. ההפשטה, שהיא כלי-עבודתה של הנאורות, מתייחסת אל האובייקטים שלה כאילו היתה הגורל שלהם, ["גורל"] שאת מושגו היא מחסלת: ההפשטה מחסלת את האובייקטים שלה. תחת השליטה המשוונית של ההפשטה ההופכת כל דבר בטבע לבר-חזרה, ותחת שליטת התעשיה אשר למענה הפכה ההפשטה את הטבע לבר-חזרה, הפכו בסופו של דבר בני-האדם המשוחררים ל"חבוּרה" (Trupp), שהיא, על-פי היגל (Hegel), התוצר של הנאורות[16].

ריחוק הסובייקט מהאובייקט, הַנָחתה המוקדמת של ההפשטה, נעוץ בריחוקו של האדון מהחפץ (Sache) באמצעות המשועבד לו. שירוֹת הומרוס והִמנונות Rigveda, מקורם בתקופה של אדנות-קרקעית ומצודות, תקופת התנחלותו של עם לוחמים אדנותי באדמותיהם של המוני מקומיים מובסים[17]. כינונו של בכיר-האלים מבין האחרים ארע עם עלייתו של העולם האזרחי (bürgerlich) הזה, עולם שבו המלך, מפקדה של האצולה המזויינת, מצמית אל הקרקע את המובסים, ואילו הרופאים, הידְעונים, בעלי-המלאכה והסוחרים מנהלים את המגע-ומשא (Verkehr). עם סופה של [תקופת] הנוודות נוצר הסדר החברתי על בסיס של נכסי דלא-ניידי. השליטה והעבודה נפרדות זו מזו. בעל-רכוש כאוֹדִיסֶאוּס "מנהל מרחוק פרסונאל גדול ומסתעף באורח קפדני, פרסונאל של רועי בקר, רועי צאן, רועי חזירים ומשרתים. לעת ערב, בראותו מהארמון כיצד מוארת נחלת-אדמתו בשלל מדורות, יכול הוא לעלות על יצועו בבטחה: הוא יודע שמשרתיו הישרים מקפידים להרחיק את חיות הטרף ולגרש את הגנבים אל מחוץ לגדרות שעל משמרתן הם מופקדים"[18]. כלליות המחשבות, כפי שהלוגיקה הדיסקורסיבית מפתחת, דהיינו – השליטה בספירת המושגים, צצה ועולה על בסיס השליטה בספירת המציאות הממשית (Wirklichkeit). מבנה החיים המסתעף ומתדרג על-פי צווים, מבנה החיים הנקבע על-ידי בני-האדם החופשיים, בא לידי ביטוי עם המרת מורשת הֶיצגים המפוזרים של המאגיה באחדות המושגית. העצמיות, אשר למדה באמצעות שיעבוד העולם למרותה מהו סדר ומהי הכפפתו, מהרה לזהות את האמת בכלל עם חשיבה מְסַדרת; ללא אבחוני-ההבדלים הקבועים של חשיבה זו, לא היתה האמת יכולה להתקיים. באמצעות הכישוף המימטי היא אסרה את ההכרה הנוגעת ממש באובייקט. שִׂינאתה מכוּוֶנת כלפי דמותו (Bild) של העולם הקודם (Vorwelt) שהתגברה עליו וכלפי אושרו הדמיוני. האלים הכְּתוֹניים (chthonisch), אליהם של תושבי הארץ המקוריים, שולחו אל הגיהנום; לדידם השתנה העולם [הקודם] והפך לגיהנום באמצעות דת השמש והאור, דתם של אִינְדְרָה וזֶאוּס.

ברם, שמים וגיהנום היו כרוכים יחדיו. כפי שבפולחנים שאינם מוציאים זה את זה ניתן שמו של זאוס הן לאל השאול והן לאל האור[19], כפי שאלי האולימפוס קיימו מגע-ומשא עם האלים הכְּתוניים [רוחות השאול], כך גם לא היו נפרדים באופן חד-משמעי כוחות הטוב מכוחות הרשע, והברכה מהאסון. הם היו אחוזים זה בזה כהיווצרות והיפסדות, כחיים ומוות, [עמ' 31] כקיץ וחורף. בַּעולם הבהיר של הדת היוונית ממשיכה לחיות אחדותו העמומה של העיקרון הדתי שסגדו

לו כְּמאנה (Mana) בשלבים הקדומים-ביותר המוכרים של האנושות. המאנה, בהיותה ראשונית ובלתי-מובחנת היא בחינת כל הלא-מוכר וכל הזר – כל שחורג ממעגל ההתנסות, כל מה שלגבי הדברים (Dinge) חורג מההוויה המוכרת כבר. מה שהאדם הפרימיטיבי חווה בכך כעל-טבעי, אינו בבחינת עצמוּת (Substanz) רוחנית המנוגדת לעצמוּת החומרית, אלא בבחינת השׂתרגותו של הטבעי נוכח המרכיב היחודי. קריאת האימה, שעמה נחווה הדבר שאין מורגלים בו, הופכת לשמו. קריאה זו מקבעת את הטרנסצנדנטיות של הבלתי-מוכר ביחס למוכר, ובכך מקבעת היא גם את החלחלה כהוויה קדושה. הכפלתו של הטבע לתופעה ומהות (Schein und Wesen, הֵיראות ויישות), לבפועל ובכוח (Wirkung und Kraft, תוצאה וכוח-פועל), הכפלה שבלעדיה לא היה המיתוס מן-האפשר ואף לא המדע, מקורה בפחדו של האדם, פחד שהבעתו נעשית הסבר. אין הדברים אמורים במה שהפסיכולוגיזם מבקש לטעון, ולפיו מועתקת הנפש אל הטבע; המאנה, הרוח המניעה, אינה השלכה (Projektion), אלא הד לעליונות כוחו של הטבע בנפשותיהם הרופפות של בני-האדם הפראיים. הפיצול בין יֵשויות בעלות-חיוּת ליישויות חסרות-חיוּת, מיקומם של דמונים ויישויות אלוהיות באתרים מסויימים – מקורם תחילה בהוויה הטרום-אנימיסטית הזאת. אפילו ההפרדה בין סובייקט לאובייקט כבר טמונה בה. כאשר נאמר על העץ שאינו סתם עץ, אלא עדות ליישות אחרת, מקום מושבה של המאנה, מבטאת השפה את הסתירה שלפיה אכן דבר-מה הוא עצמו ובה-בעת אחר מעצמו, זהה לעצמו ושונה מעצמו בעת ובעונה אחת[20]. באמצעות היישויות האלוהיות הופכת הלשון מטאוטולוגיה לשפה. המושג (Begriff), שנוטים להגדירו כיחידה המסמנת (Merkmalseinheit) את הנתפש (das Befaßte) על-ידו, היה לאמיתו של דבר מלכתחילה תוצר של חשיבה דיאלקטית שלפיה כל דבר הוא תמיד מה שהוא רק בכך שהוא הופך למה שאינו. זאת היתה צורתה המקורית של קביעת-הגדרה ממשאת (objektivierend) שבה נפרדו זה מזה המושג והדבר (Sache); זאת אותה צורת קביעה ששׂיגשׂגה במידה ניכרת באפוס ההומרי והיא מוקצנת במדע הפוזיטיביסטי המודרני. אולם, דיאלקטיקה זו נשארת חסרת-אונים כל עוד היא נפרשת מתוך קריאת-האימה, שכן קריאה זו אינה אלא הכפלה, טאוטולוגיה, של האימה עצמה. האלים, ששמותיהם אינם אלא קולה המאובן של האימה, אינם יכולים להסירה מבני-האדם. האדם מדמה עצמו כחופשי מהאימה כאשר לא נותר מאומה שאינו-מוכר. זה קובע את נתיב הדֶה-מיתולוגיזציה – את מהלך הנאורות, המשלב זו בתוך זו את היישות בעלת-החיוּת ביישות חסרת-החיוּת, כפי שהמיתוס שילב את היישות חסרת-החיוּת ביישות בעלת-החיוּת. הנאורות היא הפחד המיתי שנעשה רדיקלי. האימננטיות הטהורה של הפוזיטיביזם, מוצרה החדש ביותר [של הנאורות], אינה אלא מעין טאבו כללי. אין להשאיר מאומה בחוץ, שכן עצם דימויו של החוץ הוא הוא מקור האימה. [עמ' 32] כאשר נקמתו של האדם הפרימיטיבי על רצח אחד מקרוביו באה לעיתים על ריצויה באמצעות אימוץ הרוצח למשפחת הקורבן[21], פֵּרוש הדבר – נקמה כאימוץ - ספיגת דמו הזר [של הרוצח] בדמה העצמי [של משפחת הקורבן], כינונה של האימננטיות. הדואליזם המיתי אינו חורג אל מעבר מסגרתה של ההוויה-הנמצאת (Dasein). העולם ששׂרְרה בו המאנה, ואפילו עולם המיתוס ההודי ועולם המיתוס היווני, הם עולמות חסרי-מוצא, הנשארים לנצח בעינם. מחירה של כל לידה הוא המוות, מחירו של כל אושר הוא האומללות. בני-האדם והאלים יכולים לנסות לחלוק לעצמם בתחומם המוגבל מנת-מזל שונה מזו שנגזרה עליהם על-ידי מהלכו העיוור של הגורל, אולם בסופו של דבר מנצחת אותם ההוויה-הנמצאת. ואפילו הצדק

שלהם, שאותו הצליחו לחלץ מהגורל, נושא את מאפייניו [של הגורל]; צדק זה תואם את ההשקפה המושלכת על העולם על-ידי בני-האדם מתוך חברת דיכוי ואומללות – על-ידי בני-אדם פרימיטיבים כשם שעל-ידי יוונים וברברים. ולפיכך נחשבים אשמה וכפרה, אושר ואומללות, הן בַּצדק המיתי והן בַּצדק הנאור, כשני אגפים של משוואה. הצדק (Gerechtigkeit) נבלע במשפט (Recht, חוק). רופא-האליל, השָׁמאן, מדביר את הסכנה באמצעות דימויה. השוויון הוא הכלי שלו. השוויון מווסת את העונש והשכר בציוויליזציה. על יחסי הטבע אפשר להעמיד ללא שיוּר גם את הֵיצגי המיתוסים. כשם שמזל תאומים, ועמו שאר סמלי השניות, מצביעים על המחזור הבלתי-נמנע של הטבע, כשם שמחזור זה עצמו מסומל באמצעות סימן-ההיכר העתיק של הביצה, שממנה יצאו כל אלה, כך המאזניים שבידי זאוס, המסמלים את משמעות הצדק בְּמכלול העולם הפטריארכאלי, מעידים על הטבע גרידא. צעד ההתקדמות מהכאוס אל הציוויליזציה שנסיבות הטבע מפעילות בה את כוחן בתיווּך התודעה האנושית וכבר לא באורח בלתי-אמצעי, צעד זה לא שינה מאומה באשר לעקרון השוויון. כן, בני-האדם כפרו על עצם הצעד הזה בסגידתם לאותם כוחות שקודם לכן נכפפו להם סתם כשאר ברואי עולם. קודם היו הפֶטישים כפופים למשפט השוויון, עתה נעשה השוויון עצמו פֶטיש. כיסוי-עיניה של יוּסְטִיצְיָה אין פרושו רק שאסור להתערב בדין, אלא שהדין אינו נובע מחירות.

תורת הכהנים היתה סימבולית במובן זה שהתאחדו בה הסימן (Zeichen) והתמונה (Bild, דמות). כפי שמעיד כתב-החרטומים, מִלאה המִלה בתחילה גם את הפונקציה של התמונה. תפקוד זה עבר אל המיתוס. מיתוסים, כמוהם כריטואלים מאגיים, פרושם – טבע החוזר-ומציג את עצמו. הטבע הוא גרעינו של הסימבולי: הוויה או מהלך מוצגים כנצחיים באשר הם אמורים לחזור בקביעות ולהיעשות ארוע בהתגשמותו של הסמל (Symbol). היות מושאֵי-משמעות (die Bedeutenden) בלתי-נדלים, התחדשותם לאין-קץ והתמדתם – תכונות אלה אינן רק האטריבוטים של כל הסמלים, אלא תוכנם האמיתי. בניגוד לתפישת הבריאה היהודית, תאורי בריאת העולם שלפיהם מוצאו בְּאֵם-קדומה, בפרה או בביצה, הם תאורים סימבוליים. לעגם של אנשי העת העתיקה על היות האלים אנושיים מדי, אינו נוגע בגרעינו המהותי של הדבר. האינדווידואליות אינה ממצה את מהות האלים. הם נשאו עדיין אפיון כלשהו של המאנה; הם גילמו את הטבע בחינת כוח כללי. בהיותם בעלי תווי-הכר טרום-אנימיסטיים חודרים האלים אל תוך הנאורות. תורת מיזוג היסודות, הדחיפה וההתנגשות, התגבשה כבר תחת המסווה הצנוע של ה- chronique scandaleuse (הכרוניקה השערורייתית) [עמ' 33] האולימפית; בעת התמסדותה כמדע הפכה תורה זו את המיתוסים ליצירי-דמיון (Phantasiegebilde). עם החלוקה החדה בין מדע לשירה, אשר סייעה להתפשטות חלוקת-העבודה, שהיתה קיימת כבר, חדרה החלוקה [גם] אל השפה. בהיות המלה (Wort) סימן (Zeichen), היא חודרת אל המדע והיא מסוּוֶגת [על-ידו] – כצליל, כתמונה, כמִלה-ממש – בין האמנויות השונות, מבלי שתוכל לשקם את עצמה אי-פעם באמצעות חיבור האמנויות הללו בחוש-משותף (Synästhesie) או באמצעות האמנות-הכוללת. בהיותה סימן אמורה השפה להכנע לתחשיב על-מנת שתכיר את הטבע, ועליה לדחות את התביעה להדמות לו. בהיותה תמונה אמורה השפה להכנע לצֶלֶם (Abbild) על-מנת שתהיה טבע, ועליה לדחות את התביעה להכיר אותו. עם התקדמות הנאורות יכלו רק יצירות-האמנות האותנטיות לחלץ עצמן מהחיקוי גרידא של מה שממילא כבר קיים. ההנגדה הרוֹוַחת בין אמנות למדע, הפרדתם, בחינת שני תחומי

תרבות שונים, לשם הפיכת שניהם לתחומי-תרבות הניתנים לשליטה, אִפשרו להם בסופו של דבר – בהיותם ניגודים מובהקים – להתערב האחד בשני הודות למגמותיהם העצמיות. המדע בפרשנות הנאו-פוזיטיביסטית נעשה אסתטיציזם, הוא הפך למערכת של סימנים מופרדים, חפים מכל כוונה העשויה לחרוג מהמערכת; המדע נעשה משׂחק (Spiel) שעליו הכריזו זה מכבר המתמטיקאים בגאווה כעל עניין שלהם. ואילו אמנות-ההצלמה (Abbildlichkeit) האינטגראלית התמכרה למדע הפוזיטיביסטי אפילו בטכניקות שלה. ואכן, היא הפכה פעם נוספת לְעולם, להכפלה אידאולוגית, לשיעתוק סתגלני. ההפרדה בין סימן לתמונה היא בלתי-נמנעת. באשר היא [ההפרדה] חוזרת ומתגלמת בכל זאת באורח מעוצם (hypostasiert), בבלי-דעת ומתוך סיפוק-עצמי, פועל כל אחד מהעקרונות המבודדים שלה להרס האמת.

ביחס שבין הסתכלות (Anschauung, השקפה) למושג (Begriff) תפשה הפילוסופיה את התהום שנפערה עם החלוקה הזאת; היא ניסתה שוב ושוב לגשר עליו, אך לשוא; ואכן הנסיון הזה הוא אשר מגדירה. דא-עקא, על פי רוב התייצבה הפילוסופיה בצד שנתן לה את שמה. אפלטון נידה את השירה באותו אופן שבו מנדה הפוזיטיביזם את תורת האידאות. באמנותו, שנודעה לה תהילה רבה, לא ביצע הומרוס – לדידו של אפלטון – שום רפורמה, לא ציבורית ולא פרטית; הוא גם לא ניצח בשום מלחמה ואף לא הציג שום המצאה, ואף לא שמענו מאומה על המוני חסידים שהעריצוהו או אהבוהו. על האמנות להוכיח עדיין את תועלתה[22]. החיקוי מוקצה מחמת מיאוס אצל אפלטון, כפי שהוא מוקצה מחמת מיאוס על-ידי היהודים. עקרון הכישוף מוחרם ומנודה על-ידי התבונה והדת. אפילו בתור אמנות, בריחוקו הסגפני של הכישוף מההוויה-הנמצאת, הוא נשאר בחזקת לא-הגון; העוסקים באמנות מתקיימים כנוסעים, הם שׂורדים כנוודים ואינם מוצאים מולדת לעצמם בקרב אלה שהגיעו אל נחלתם ונעשו יושבי קבע. הכוונה כבר איננה להשפיע על הטבע באמצעות ההסתגלות אליו, אלא לשלוט בו באמצעות העבודה. יצירת האמנות עדיין שותפה לכישוף בכוננה תחום משלה, תחום מסוגר בתוך עצמו, המתעלה אל מעבר להוויה החילונית. שׂוררים בו חוקים מיוחדים. כשם שהמכשף תחם עם תחילת הטקס את מקום פעולתם של הכוחות הקדושים והבדילו משאר הסביבה, כך מסתמן בכל יצירת-אמנות תחומה היחודי, התחום מפני המציאות. דווקא [עמ' 34] הוויתור על ההשפעה, שהוא הוא המבדיל בין אמנות לסימפטיה מאגית, דווקא הוא משמר ביתר שאת את מורשת המאגיה. וִיתור כזה מעמיד את התמונה [הדמות] הצרופה כניגוד לקיום במציאות, קיום שיסודותיו מתבטלים-ונספגים אל תוך התמונה. יעודה (Sinn, משמעות) של יצירת האמנות להווֹת לְמראית-העין האסתטית (ästhetischer Schein) מה שהפך בכישוף הפרימיטיבי להתרחשות הנוראה החדשה: הופעת המכלול השלם בהוויה המיוחדת (Erscheinung des Ganzen im Besonderen). ביצירת האמנות עדיין חוזרת ומתרחשת הכפלת הדבר והופעתו כרוחני, כביטוי של המאנה. הכפלה זו היא היא המכוננת את ההילה (Aura) שלה [של יצירת-האמנות]. בהיותה ביטוי של המכלול השלם (Totalität) תובעת האמנות את כבודו של המוחלט (das Absolute). בשל כך העניקה הפילוסופיה לעיתים קדימות [לאמנות] על-פני ההכרה המושגית. האמנות, על-פי שֶלינג (Schelling), מתחילה לפעול במקום שבו הדעת מזניחה את האדם. האמנות נחשבת בעיניו כ"מופת למדע, ואל המקום בו נמצאת האמנות אמור להגיע המדע"[23]. ההפרדה בין תמונה לסימן, לפי שֶלינג, "מתבטלת לחלוטין באמצעות כל הֶיצג והֵיצג (Darstellung) של האמנות"[24]. העולם האזרחי-בורגני רחש אמון כזה

לאמנות רק לעיתים רחוקות. הגבלת הדעת בעולם האזרחי-בורגני לא ארעה בדרך-כלל לשם האמנות, כי אם לשם הענקת מקום לאמונה. באמצעותה טענה האדיקות-הדתית של העת החדשה – טוֹרקוומאדה (Torquemada), לוּתר, מוּחמד – להשלמה בין הרוח לבין ההוויה-הנמצאת. אבל האמונה היא מושג פרטי; היא תחדל להיות אמונה אם לא תחזור ותטעים את היותה מנוגדת לדעת, או את היותה מיושבת עמה. בכך שהאמונה נשארת תלויה בהגבלת הדעת, היא עצמה מוגבלת. האמונה שילמה בציות למִלה – ולאו דווקא למִלה הקדושה – על שנסתה בפרוטסטנטיזם למצוא כבימי-קדם (Vorzeit) באורח בלתי-אמצעי במִלה עצמה את עקרון האמת החורג ממנה – עיקרון המהווה תנאי הכרחי לקיומה – ולהעניק לה [למִלה] שוב את העוצמה הסימבולית. בכך שהאמונה קשורה בהכרח בדעת, בבחינת עויינת או אוהדת, היא גורמת להתמדת ההפרדה [ביניהן] במאבקה להתגבר עליה; הפנאטיות שלה היא הסימן לכזבה, היא ההודאה האובייקטיבית שהמאמין גרידא, דווקא בכך, כבר אינו מאמין. נקיפות המצפון הן טבעו השני. בתודעה החבויה [של המאמין] אודות המחסור (Mangel), אודות הסתירה הפנימית שלו בנסותו להפוך את הפיוס [בין הרוח למציאות] לייעודו (Beruf), [בתודעה זו] הדובקת בו [במאמין] בהכרח, טמונה הסיבה לכך שכל יושרם של המאמינים היה מאז ומתמיד נוח לכעוס ומסוכן. זוועות האש והחרב, זוועות האנטי-רפורמציה והרפורמציה, לא התרחשו כהפרזה מוקצנת של עקרון האמונה, אלא כמימוש העיקרון הזה עצמו. האמונה חוזרת ומתגלה שוב ושוב כשייכת להיסטוריה העולמית שעליה היא מבקשת לשלוט; האמונה הפכה בעת החדשה אפילו לכלי המבוכר על-ידי ההיסטוריה-העולמית, לעורמה המיוחדת שלה. לא רק נאורות המאה ה-18 היא התרחשות שאין לעצרה, כפי שטען הֶיגל, אלא – כפי שידע הֶיגל טוב יותר מכל אחד אחר – היא תנועתה של המחשבה (Gedanken) עצמה. כבר בתוּבָנה (Einsicht) הנחותה ביותר, כשם שבתוּבָנה הנעלה ביותר, טמונה [תנועת] ריחוקה מהאמת, [תנועה] ההופכת את האפולוגטים לשקרנים. פרדוקס האמונה מתעוות בסופו של דבר לכדי תרמית (Schwindel) – למיתוס של המאה ה-20, והאי- [עמ' 35] רציונליות שלו הופכת להפעלה ולניהול רציונליים בידי נאורים גמורים, המובילים את החברה בין כה וכה אל הברבריות.

כבר עם חדירת השפה אל ההיסטוריה היו אדוניה [של השפה] כהנים ומכשפים. מי שפוגע בסמלים משתעבד בשם הכוחות העל-ארציים לכוחות הארציים המיוצגים על-ידי הכלים (Organe) הייעודיים של החברה. מה שקודם לכך לוּט בערפל. החלחלה שהמאנה יוצאת ממנה – בכל מקום שהאתנולוגיה פוגשת אותה – קוּדשה כבר לפחות על-ידי זיקני השבט. המאנה המתמוססת, חסרת-הזהות, נעשית מוצקה על-ידי בני-האדם ומתגשמת (materialisiert) באמצעות כוח-אֵלים (gewaltsam). עד מהרה מאכלסים המכשפים מקורות-האצלה (Emanationen) בכל אתר ואתר ומתאימים את ריבוי הריטואלים הקדושים לריבוי המקומות הקדושים. עם התפתחות עולם הרוחות על מיוחדיותיהן הטיפוסיות מפתחים המכשפים את ידע המיומנויות שלהם ואת כוחם. היישות הקדושה מאצילה עצמה על המכשפים המקיימים עמה מגע-ומשא. בשלב הראשון של הנוודות עדיין משתתפים אנשי השבט באורח עצמאי בהשפעה על מהלך הטבע. הגברים עוסקים בציד חיות-בר ואילו הנשים מבצעות את העבודות שאפשר [כבר] לעשותן ללא כפיה ופקודות. אי-אפשר לקבוע עד כמה קודם ההרגל הכפוי אפילו לסדר הפשוט הזה. בסדר הזה מחולק כבר העולם לספירה של כוח (Macht) ולחילוניות (das Profane) – מהלך הטבע, בהיותו מקור שפיעתה של המאנה, מתעלה בסדר הזה לכדי נורמה התובעת את הכניעה. אבל, בעוד שהפרא הנווד – למרות כל כניעתו – עדיין נטל חלק גם במעשה הכישוף שהגביל את הכניעה, והתחפש לחיית-הפרא כדי

[שיוכל] להתגנב אליה, הרי שבתקופות מאוחרות יותר המגע-ומשא עם הרוחות והכניעה נחלקו בין מעמדות שונים של בני-אדם: הכוח מכאן והציות מכאן. תהליכי הטבע, שלעולם חוזרים על עצמם באורח שווה, מוטבעים בקרב המשועבדים, בין שעל-ידי שבטים אחרים ובין שעל-ידי חבורות מבני אותו שבט, והופכים לריתמוס של עבודה על-פי קצב האַלה ומקל-החובלים, קצב החוזר ומהדהד בכל תוף ברברי ובכל ריטואל מונוטוני. הסמלים מאמצים את הביטוי של הפֶטיש. יצוגו-מחדש (Wiederholung) של הטבע, שהוא משמעותם של סמלים אלה, מוכיח דרך קבע את עצמו במהלך ההתפתחות כהתמדתה של הכפיה החברתית המיוצגת על-ידי הסמלים הללו. החלחלה, שהתעצמה לכדי דמות (Bild) קבועה, נעשית סימן (Zeichen) לשלטונם-האדנותי המבוסס של בעלי-פריבילגיות. אולם, זה מצבם של המושגים הכלליים גם לאחר שנפטרו מכל הדמיה-תמונתית שהיא. ואפילו הצורה הדדוקטיבית של המדע משקפת עוד מידרג וכפיה. כשם שהקטגוריות הראשונות יִצגו את השבט המאורגן ואת שליטתו על היחידים, כך מכונן מכלול הסדר הלוגי את התלות, ההשתלבות, את התפישה המתפשטת והלכידות של המושגים בתוך היחסים התואמים של הממשות החברתית, [דהיינו] של חלוקת-העבודה[25]. ברם, אופי חברתי זה של צורות-חשיבה אינו כפי שמורה דירקהיים (Durkheim) – ביטוי של סולידאריות חברתית, אלא עדות לאחדותם הבלתי-חדירה של החברה והשליטה-האדנותית. השליטה-האדנותית מעניקה לכידות הדוקה יותר וכוח (Kraft) רב יותר למכלול החברתי שבתוכו היא משתקעת. חלוקת-העבודה, פרי התפתחותה החברתית של השליטה-האדנותית, משמשת לשם שימורו העצמי של המכלול החברתי הנשלט (beherrscht). אולם [עמ' 36] בכך, המכלול ככזה, [דהיינו] הפעלתה של התבונה האימננטית לו, הופך בהכרח למימושו של הפרטיקולרי. השליטה-האדנותית מופיעה בפני הפרט ככלליות, כתבונה שבממשות. באמצעות חלוקת-העבודה, הנאכפת שוב ושוב על חברי החברה – אשר ככאלה אין להם דרך-מוצא אחרת – מסתכם כוחם למעשה במימוש מציאות המכלול; בכך, חוזרת-ונוצרת ומתרבה תבונתו (Rationalität) של מכלול זה. מה שקורה לכולם באמצעות המעטים [השליטים], מתרחש בקביעות כהכנעת הפרטים על-ידי הרבים: דיכוי החברה נושא תמיד בד-בבד גם את האופי של דיכוי באמצעות הקולקטיב. אחדות זו של קולקטיביות ושליטה-אדנותית – לא הכלליות החברתית הבלתי-אמצעית, לא הסולידאריות – היא זו אשר משתקעת בתוך צורות-החשיבה. המושגים הפילוסופיים, שבאמצעותם מציגים אפלטון ואריסטו את העולם, העלו – באמצעות התביעה לתיקוף כללי – את היחסים שנוסדו על ידם לכדי דרגת הממשות האמיתית (wahre Wirklichkeit). מקורם של אלה, כדברי וִיקו (Vico)[26], בכיכר-השוק של אתונה; הם שיקפו באותו אופן נקי את חוקי הפיסיקה, את שוויונם של האזרחים במעמד מלא ואת הנחיתות של נשים, ילדים ועבדים. הלשון עצמה העניקה להתבטאויות, ליחסי השליטה-האדנותית, את הכלליות שאימצה לעצמה בתור כלי-ניעות של חברה אזרחית-בורגנית. ההטעמה המטאפיסית, האישור (Sanktion) באמצעות אידאות ונורמות, לא היו אלא הַעֲצמה (Hypostasierung) של קשיחות ואקסקלוסיביות שאותן היו המושגים חייבים לאמץ לעצמם בכל מקום שבו ליכדה השפה את קהילת השליטים לשם הפעלת תכתיביהם. האידאות, בתור אמצעי לחיזוק כוחה החברתי של השפה, נעשו מיותרות יותר ויותר ככל שכוח זה גדל, ולשון המדע הביאה עליהן את קיצן. ההשאה (Suggestion), העוטה עדיין קורטוב של אימת הפֶטיש, אינה דובקת בצידוק המודע. לאמיתו של דבר, מופיעה אחדותן של הקולקטיביות והשליטה-האדנותית בכלליות המאומצת בהכרח על-ידי התוכן הגרוע של השפה, הן בשפה המטאפיסית והן במדעית.

האפולוגיאה המטאפיסית עוד גילתה לפחות באי-התאמתם של המושגים למציאות את ערוות אי-הצדק של הקיים. בלשון המדעית הבלתי-מוטה איבד חוסר-האונים לחלוטין את היכולת לבטא את עצמו, ורק הקיים (das Bestehende) מוצא בה את הסימן הניטרלי. ניטרליות כזאת היא מטאפיסית עוד יותר מהמטאפיסיקה. ובסופו של דבר הנאורות כילתה לא רק את הסמלים, אלא גם את צאצאיהם – את המושגים הכלליים, ולא הותירה מאומה במטאפיסיקה חוץ מהפחד המופשט מפני הקולקטיב, פחד שממנו נבעה. המושגים לדידה של הנאורות הם כגימלאים לדידם של תאגידים תעשייתיים: אף אחד אינו יכול לחוש עצמו בטוח. ואפילו אם עדיין העניק הפוזיטיביזם הלוגי סיכוי לסבירות (Wahrscheinlichkeit), הרי שהפוזיטיביזם האתנולוגי מזהה אותה כבר עם המהות. " Nos idees vagues de chance et de quintessence sont de pales survivances de cette notion beaucoup plus riche" ("האידאות המעורפלות שלנו בְּדבר מקריות ומהות הן ניצולים חיוורים של המושגים הללו, העשירים יותר לאין-ערוך")[27], כלומר – של העצמות (Substanz) המאגית.

הנאורות, בהיותה נומינליסטית, נעצרת בפני השם (Nomen), בפני המושג המוציא (umfanglos), המדוייק, בפני שם-העצם הפרטי (Eigenname). האִם – כפי שטוענים אחדים[28] – היו השמות הפרטיים במקורם זהים לשמות המין? זאת אי-אפשר לקבוע בוודאות; עם [עמ' 37] זאת, ברור שגורלם של השמות הפרטיים לא היה זהה עדיין לגורל שמות המין. עצמותו של ה"אני" (Ichsubstanz), שנדחתה על-ידי יום (Hume) ומאך (Mach), אינה זהה לַשם (Name). בדת היהודית, אשר בה מתעלה שלטון-האב לכדי חיסול המיתוס, נותר בעינו הקשר בין השם וההוויה (Sein) באמצעות האיסור לבטא את שם האל. עולם היהדות, עולם שהוסר קסמו, מפייס את הכישוף באמצעות שלילתו באידאת האל. הדת היהודית אינה סובלת שום מלה היכולה לספק נחמה לייאושו של בן-התמותה. ביהדות כרוכה יחדיו התיקווה אך ורק עם האיסור לפנות אל הכוזב כאל האלוהים, האיסור להתייחס אל הסופי כאל האין-סופי ולתפוש [בכך] את השקר כאמת. הערובה לגאולה נעוצה בדחיית כל אמונה העלולה לדחוק אותה ולבוא במקומה, היא נעוצה בהכרה הטמונה בהוקעת תעתועי-השוְא (Wahn). עם זאת, השלילה אינה מופשטת. הערעור ללא-הבחנה על כל הפוזיטיבי, הנוסחה הסטראוטיפית של האפסות (Nichtigkeit) כפי שהיא מיושמת על-ידי הבודהיזם, מתעלה מעבר לאיסור לנקוב בשמו של המוחלט, כשם שמעבר לניגודו, הפאנתאיזם, או מעבר לפרצופו המעוות – הספקנות הבורגנית. ההסברים שלפיהם העולם הינו אַיִן, או [ההסברים שלפיהם העולם הוא] יקום מקיף-כל, אינם אלא מיתולוגיות, והנתיבים המובטחים לגאולה אינם אלא פרקטיקות כשף מסובלמות. שביעות-הרצון-העצמית של הידיעה-הוודאית-מראש והעלאתה המעוּוֶתת של השלילה לכלל גאולה הינן צורות כוזבות של התקוממות נגד התרמית. זכותה של התמונה (Bild) משתמרת בקיום נאמן של האיסור החל עליה. קיום כזה, "שלילה נחרצת" (bestimmte Negation, שלילה מסויימת, שלילה נקבעת)[29], אינו מחוסן באמצעות ריבונות המושג המופשט בפני ההסתכלות (Anschauung, ההשקפה) המפתה; וזאת, בניגוד לספקנות, שלדידה הן הכוזב והן האמיתי אינם אלא לא-כלום. השלילה הנחרצת פוסלת את ההיצגים (Vorstellungen) הבלתי-מושלמים של המוחלט (das Absolute), את האלילים; וזאת, לא כפי שהם נפסלים על-ידי ההקפדה-המחמירה (Rigorismus), [אלא] בכך שהיא ["השלילה הנחרצת"] מעמידה כנגדם [כנגד הֶיצגים, האלילים] את האידאה, שהם עצמם אינם יכולים להיות מספיקים עבורה. הדיאלקטיקה

מגלה לאמיתו של דבר כל תמונה ככתב. היא מלמדת כיצד לקרוא מתוך תוויה של התמונה את ההודאה בכזבה, הודאה הקורעת את הכוח מהתמונה ומקנה אותו לאמת. בכך נעשית השפה ליותר ממערכת סימנים גרידא. במושג "השלילה הנחרצת" הדגיש הֵיגל את האלמנט, המבדיל בין הנאורות לבין ההִדרדרות הפוזיטיביסטית, שהוא משייך אליה את הנאורות. ברם, בכך שהפך בסופו של דבר את התוצאה הידועה של תהליך השלילה כולו לַמוחלט (das Absolute), [דהיינו - בכך שקבע] את הטוטאליות בשיטה-המערכתית ובהיסטוריה [כַּיֵשות המוחלטת], הוא עבר בכל זאת על האיסור והִדרדר בעצמו לכדי מיתולוגיה.

דבר זה לא ארע כך סתם לפילוסופיה שלו בהיותה האלהת (Apotheose) ההגות המתקדמת, אלא [זה ארע] לנאורות עצמה, בהיותה ההתפכחות שבאמצעותה היא חושבת להִבדל מהֵיגל ומהמטאפיסיקה בכלל. שכן, הנאורות היא טוטליטארית לא פחות מכל שיטה-מערכתית אחרת. כזבה אינו נעוץ במתודה האנליטית, בחזרתה אל היסודות (Elemente), בהתפרקות שבאמצעות הרפלקסיה – כפי שהטיחו נגדה אוייביה הרומנטיקנים – אלא הוא נעוץ בכך שלדידה נקבע התהליך תמיד מראש. אם הנעלם הופך בנוהל המתמטי לנעלם [עמ' 38] במשוואה, אזי הוא ניכר בכך כידוע מראש, עוד לפני שנקבע כערך. הטבע – לפני ואחרי תאוריית הקוונטים – הוא [המושא] שיש לתופשו באורח מתמטי; אפילו מה שאינו מתיישב, מה שאינו ניתן לפתרון והוא אי-רציונלי, מוקף על-ידי תאורמות מתמטיות. הנאורות חושבת להבטיח עצמה מפני חזרתו של המיתי בזהותה מלכתחילה את העולם, שעבר תהליך מתמטיזציה ואשר נחשב עד תומו, עם האמת. היא ממזגת את החשיבה והמתמטיקה. בכך משתחררת המתמטיקה כביכול, והופכת לערכאה מוחלטת. "עולם אין-סופי – כאן, עולם של יֵשויות אידאליות – נתפש כעולם שהאובייקטים שלו אינם עולים באורח פרטני, כאילו נגישותם להכרתנו היא מקרית, אלא כמתודה המאחדת באורח שיטתי ומשיגה בסופו של דבר – בתהליך קידמה אין-סופי – כל אובייקט ואובייקט בהתאם למלוא הווייתו כשהיא-לעצמה... . במתמטיזציה של הטבע נוסח גליליי (Galilei) הופך עתה הטבע עצמו אידאלי על-פי הנחייתה של המתמטיקה החדשה; בניסוח מודרני – הוא הופך אפילו לריבוי מתמטי"[30]. החשיבה מעצימה את עצמה לכדי תהליך אוטומטי המונע מכוחות עצמו, תהליך המחקה את המכונה, שהחשיבה עצמה הפיקה על-מנת שזו [המכונה] תחליף אותה בסופו של דבר. הנאורות[31] דחקה הצידה את התביעה הקלאסית: לחשוב את החשיבה – הפילוסופיה של פיכטה (Fichte) היא פיתוחה הרדיקלי של תביעה זו משום שהיא מסיטה מהציווי לשלוט בפרקסיס, ציווי שפיכטה עצמו ביקש להגשימו. דפוס הנוהל המתמטי הפך למעין ריטואל של המחשבה. למרות ההגבלה העצמית האקסיומטית חוזר דפוס זה ומכונן את עצמו כהכרחי וכאובייקטיבי: הוא הופך את החשיבה לחפץ (Sache), לכלי, כפי שהוא עצמו מכנה זאת. אולם, עם מימזיס כזה, שבו נעשית מחשבת העולם אחידה, הופכת כבר העובדתיות ליחודיות, עד כדי כך שאפילו הכחשת האל נדונה כבר כמטאפיסיקה. הפוזיטיביזם, המתפקד כרָשות שופטת של התבונה הנאורה, כבר אינו אוסר סתם לפרוץ את העולמות האינטליגיבליים [הניתנים להבנה מושגית, אך לא להתנסות], אלא הוא תופש עולמות אלה כהבלי קישקוש (sinnloses Geplapper). למזלו הטוב, אין הוא צריך להיות אתאיסטי, מכיוון שהחשיבה המעוצמת (versachlicht) אינה מסוגלת אפילו להעלות את הבעיה. הצנזור הפוזיטיביסטי מתיר ברצון את הפולחן הרשמי – תחום מיוחד נטול-הכרה של הפעילות החברתית – ממש כאילו היה אָמנות; ברם, אין הוא מתיר לְעולם את הכפירה המתיימרת להיעשות הכרה (Erkenntnis). הרחקת החשיבה מעסקי העיצוב-

והתפעול של עולם העובדות, היציאה אל מחוץ למעגל-הקסמים של ההוויה-הנמצאת (Dasein), מהוות עבור ההשקפה המדענית טרוף וחיסול-עצמי, ממש כפי שנחשבה [בשעתה] היציאה אל מחוץ למעגל-הכישוף שסימן המכשף הפרימיטיבי לשם השבעה; ובשני המקרים דואגים לכך שהפרת הטאבו תמיט אסון על הכופר. השליטה על הטבע משׂרטטת את המעגל שלתוכו ריתקה ביקורת התבונה הטהורה את החשיבה. קאנט (Kant) איחד את התורה, בדבר התקדמותה היגעה ללא-מנוח של החשיבה אל תוך האין-סופיות, יחדיו עם הדביקות באי-מספיקותה של החשיבה ומוגבלותה הנצחית. ההכרעה שחרץ מהווה דבר-אורקל, [לאמור:] אין בעולם שום הוויה (Sein) שהמדע אינו יכול לחדור אליה, אבל מה שהמדע יכול לחדור אליו איננו הוויה. על-פי קאנט מכוּוָן השיפוט הפילוסופי אל החדש, ובכל זאת אין הוא מכיר מאומה חדש, שכן חוזר השיפוט הפילוסופי הזה בהתמדה [עמ' 39] רק על מה שהתבונה מניחה מאז ומתמיד באובייקט. אולם, החשבון מוצג [לפרעון] בפני חשיבה כזאת, המאובטחת בענפי המדע מפני חלומותיו של רואה-רוחות: שלטון העולם על הטבע מתכוון כנגד הסובייקט החושב עצמו; מאומה לא נותר ממנו לפליטה מלבד אותו "אני חושב" נצחי, אשר חייב להיות מסוגל ללווֹת את כל דימוּיַי (Vorstellungen). סובייקט ואובייקט – שניהם הפכו ללא-כלום. אל מול העצמיות (Selbst) המופשטת – [שהיא] בעלת החזקה על רישום הפרוטוקול ובעלת הזכות לסיסטמטיזציה – לא ניצב אלא חומר (Material) מופשט, שאין לו שום סגולה מלבד היותו מצע (Substrat) לחֲזָקָה זו. ולבסוף נפתרת משוואת הרוח והעולם, אבל רק מתוך כך שמצמצמים את שני האגפים שלה באורח הדדי. בהעמדת החשיבה על הכלי המתמטי נחתם אישור (Sanktion) העולם בבחינת אמת-המידה של עצמו. המחיר המשולם עבור מה שמופיע כנצחון הרציונליות הסובייקטיבית – הכנעתה של כל ההוויה-בפועל (das Seinde) לצורניות לוגית – הוא הכפפתה הצייתנית של התבונה לנמצא (das Vorfindliche) הבלתי-אמצעי. מלוא תביעתה של ההכרה מופקר כאן: תביעתה לתפוש את הנמצא ככזה, לא רק להגדיר את התנאים החלליים-זמניים המופשטים שאפשר לתפוס בהם את היישויות הנתונות, אלא להיפך – לחשוב את היישויות הנתונות כהֵיראות שעל פני השטח, כמומנטים מושגיים מתוּוָכים שיוכלו להתממש רק בפיתוח משמעותם (Sinn) החברתית, ההיסטורית והאנושית. תביעתה של ההכרה אינה סתם תביעה לתפישה-חושית (Wahrnehmen), לסיווג ולחישוב, אלא זאת היא בדיוק התביעה לשלילה חורצת (bestimmende Negation, שלילה קובעת) של כל הנתון באורח בלתי-אמצעי בכל עת ועת. ברם, הצורניות המתמטית, שהמדיום שלה הוא המספר, תצורתו המופשטת ביותר של הבלתי-אמצעי, מצמיתה במקום זאת את המחשבה לתחום אי-האמצעיות גרידא. העוּבדתיות (das Tatsächliche) היא הצודקת; ההכרה מגבילה עצמה לחזרה על העובדתיות, המחשבה הופכת עצמה לטאוטולוגיה גרידא. ככל שמנגנון-החשיבה מכניע יותר ויותר את ההוויה-בפועל (das Seiende), כך מגביל הוא את עצמו באורח עיוור יותר ויותר בעת יצורה-מחדש של הוויה זו. בכך נסוגה הנאורות אל תוך המיתולוגיה, שמעולם לא השכילה להחלץ ממנה. שכן, המיתולוגיה הכילה בתוך תצורותיה את מהות הקיים (Essenz des Bestehenden): המחזוריות, הגורל והשליטה על העולם כמשקפים את האמת ומוותרים על התיקווה. בדיוקה של התמונה המיתית, כשם שבבהירותה של הנוסחה המדעית, מקבלת נצחיותה של העובדתיות את אישורה, וההוויה-הנמצאת גרידא (bloßes Dasein) מקבלת ביטוי של המשמעות הנחסמת על-ידה. העולם בבחינת שיפוט אנאליטי ענקי, החלום

היחידי שנותר לפליטה מכל חלומות המדע, הוא בעל טבע זהה למיתוס הקוסמי, הכורך את חילופי האביב והסתיו בחטיפתה של פֶּרְסֶפוֹנֶה. חד-פעמיותו של המהלך המיתי, האמורה להעניק לגיטימציה למהלך העובדתי, אינה אלא תרמית. חטיפתה של האֵלה היתה במקורה זהה באורח בלתי-אמצעי לכליית הטבע. חטיפת האֵלה חזרה על עצמה שוב ושוב מידי סתיו, ואפילו החזרה לא היתה תוצאתם של דברים נפרדים, אלא בכל פעם [תוצאתו של] אותו דבר. עם התחשלות תודעת הזמן נקבע המהלך כחד-פעמי בעבר, ו[בני-האדם] ביקשו לפייס באורח ריטואלי את האימה מפני המוות שבכל מחזור חדש של עונות השנה באמצעות הפניה אל מה שהיה זה מכבר. ברם, ההפרדה היא חסרת-אונים. [עמ' 40] מכוח קביעתו של אותו עבר חד-פעמי, מקבלת המחזוריות אופי של כורח בלתי-נמנע, והאימה קורנת מהעת הקדומה על מכלול הארועים בבחינת חזרתה גרידא. הכפפת העובדתיות – בין שהיא להיסטוריה קדומה ובין שהיא לצורניות המתמטית – יצירת היחס הסימבולי בין ההוֶוה למהלך המיתי שבפולחן, או לקטגוריה המופשטת שבמדע, גורמת לַחדש להופיע כְּמה שנקבע מראש, כְּמה שהוא לאמיתו של דבר אינו אלא הישן. לא ההוויה-הנמצאת (Dasein) היא חסרת-התיקווה, אלא הדעת המנכסת לעצמה באמצעות סמל התמונה או הסמל המתמטי את ההוויה-הנמצאת, ושָׁבָה ומקיימת אותה [את ההוויה-הנמצאת] כסכימה.

בעולם שנעשה נאור חדרה המיתולוגיה אל החילוניות. ההוויה-הנמצאת, אשר נוקתה ביסודיות מהדמונים ומצאצאיהם המושגיים, מאמצת בתוך הטבעיות הצרופה שלה את האופי האלי שהעולם הקדום ייחס לדמונים. תחת כותרתן של העובדות הגסות מקודש כיום העוול החברתי שממנו נובעות עובדות אלו באורח בוטח כְּמה שאינו ניתן לתפיסה, כשם שרופא-אליל היה מקודש בחסות אֵליו. על השליטה-האדנותית משלמים לא רק בניכור בני-האדם מהאובייקטים הנתונים לשליטתם: עם העצמת הרוח כושפו היחסים בין בני-האדם עצמם, לרבות יחסיו של הפרט אל עצמו. הפרט מצטמק לכדי צומת של תגובות ואופני-תיפקוד קונבנציונליים, כפי שמצפים ממנו בכל עניין ועניין. האנימיזם הִנפיש את העצם, ואילו התִעוש מעצים את הנפש (Der Animismus hatte die Sache beseelt, der Industrialismus versachlicht die Seele). קודם לתיכנון הטוטאלי, מצייד המנגנון הכלכלי כבר מעצמו את הסחורות בערכים הקובעים את התנהגות בני-האדם. מאז תום תקופת סחר-החליפין החופשי, עת איבדו הסחורות את איכויותיהן הכלכליות חוץ מאופיין הפֶטישיסטי, מתפשט אופי זה כשיתוק אל תוך חיי החברה על כל היביטיה. באמצעות הסוכנויות הרבות לאין-ספור של היצור-ההמוני ושל תרבותו מוטבעים בפרט אופני-ההתנהגות, שנעשו נורמות, [והם נחשבים] באורח בלעדי כאופני-ההתנהגות הטבעיים, ההגונים והתבוניים. הפרט כבר קובע את עצמו רק כחפץ (Sache), כגורם סטטיסטי, בבחינת היותו failure or success. קנה-המידה שלו הוא הקיום-העצמי – הצלחת או כשלון הסתגלותו לַאובייקטיביות של תיפקודו ולַדפוסים המנחים תיפקוד זה. כל שאר הדברים – אידאה ופשע – חוֹוים את עוצמת הקולקטיב המפקח עליהם מכיתת בית-הספר ועד לאיגוד-המקצועי. ברם, אפילו הקולקטיב המאיים שייך רק לפני-השטח המטעים, המסתירים תחתם את הכוחות הפועלים על הקולקטיב באורח מניפולטיבי וגורמים לו בכך להיעשות אַלים. אלימותו ואכזריותו (Brutalität) של הקולקטיב, האוכפות צייתנות על הפרטים, אינן מהוות איכות אמיתית של בני האדם, ממש כשם שערך [החליפין] אינו מהווה איכות אמיתית של חפצי-השימוש [ערכי שימוש]. הצורה המעוּוֶתת באורח דֵמוני, שאותה לבשו החפצים ובני-האדם באור ההכרה (Kenntnis) נטולת הדעות-הקדומות, מצביעה אחורה על

השליטה-האדנותית, על העיקרון אשר חולל כבר את סיווג המאנה לרוחות ולישויות אלוהיות וקלט כבר את מבט אחיזת-העיניים של המכשפים ורופאי-האליל. הפטאליות, שעמה קידש העידן הקמאי את המוות הבלתי-מובן, עוברת אל ההוויה-הנמצאת, המובנת במלואה. האימה הפאנית בצהרי-יום, אשר עמה הבינו בני-האדם לפתע את הטבע בהיותו עוצמה מוחלטת, מצאה את האימה התואמת לה בפאניקה העלולה [עמ' 41] לפרוץ כיום כבר בכל רגע ורגע: בני-האדם מצפים שהעולם חסר-המוצא יעלה בלהבות באמצעות עוצמה מוחלטת שאינה אלא הם עצמם, עוצמה, שהם עצמם אינם יכולים לשלוט בה בשום אופן.

החלחלה המיתית של הנאורות מופנית אל המיתוס. הנאורות מאתרת את המיתוס לא רק במושגים ובדברים עמומים, כפי שמדמה ביקורת-הלשון הסמנטית, אלא בכל התבטאות אנושית באשר אינה מוצאת את מקומה בהקשר התכליתי של הקיום העצמי. המשפט של שפינוזה – Conatus sese conservandi primum et unicum virtutis est fundamentum ("השאיפה לקיום-עצמי היא היסוד הראשון והיחידי של מידה-טובה")[32] – אוחז בכלל המעשי (Maxime) האמיתי של כל הציוויליזציה המערבית, שבה מיושבים ההבדלים הדתיים והפילוסופיים של הבורגנות. העצמיות (Sebst), אשר – בהתאם לַחיסול השיטתי של כל העקבות הטבעיות בבחינת היותן מיתולוגיות – כבר נאסר עליה להיות גוף, דם או נשמה, ואפילו נאסר עליה להיות "אני" טבעי, עצמיות שסובלמה לכדי הסובייקט הטרנסצנדנטאלי או הלוגי, עיצבה את נקודת-ההתייחסות של התבונה, [שהיא] הרָשות המחוקקת של הפעילות (Handeln). מי שמניח לעצמו לחיות באורח בלתי-אמצעי, ללא יחס רציונלי לקיום-העצמי, נסוג בכך – על-פי שיפוט הנאורות כשם שעל-פי הפרוטסטנטיזם – אל ההוויה הפרה-היסטורית (das Vorgeschichtliche). הייצר ככזה נחשב כמיתי ממש כפי שנחשבת האמונה-התפלה; הסגידה לאל, שאינו נדרש על-ידי העצמיות, נחשבת כְּטרוף, ממש כַּשתיינות. הקידמה קָצבה גורל זהה לזו כְּלזו: לַסגידה כשם שלַשקיעה בהוויה הטבעית הבלתי-אמצעית; הקידמה הטילה מְאֵרָה על האובדן-העצמי שבמחשבה (Gedanken) כשם שעל האובדן-העצמי שבתשוקה (Lust). עבודתו החברתית של כל פרט ופרט בַּכלכלה הבורגנית מתווֶכת באמצעות עקרון העצמיות; העבודה החברתית הזאת אמורה להחזיר לאחדים את ההון שהתרבה (das vermehrte Kapital), ואילו לאחרים את הכוח לעבודה-עודפת (Mehrarbeit). אולם, ככל שתהליך הקיום-העצמי ממשיך להיות מושג באמצעות חלוקת-העבודה הבורגנית, כך הוא מצריך יותר את התחצנותם-העצמית (Selbstentäußerung, התנכרות-עצמית) של הפרטים החייבים לעצב את גופם ונשמתם על-פי המנגנון הטכנולוגי. המחשבה הנאורה לוקחת זאת בחשבון: בסופו של דבר, למראית-עין, כבר יבוטל אפילו הסובייקט הטרנסצנדנטלי של ההכרה, בהיותו זכר לסובייקטיביות, והוא יוחלף על-ידי העבודה החלקה בהרבה יותר, זו של מנגנוני-הסדר האוטומטיים. הסובייקטיביות התנדפה לכדי הלוגיקה של כללי-משחק שהם ניטרליים כביכול; וזאת, לשם שליטה חסרת-מעצורים אף יותר. הפוזיטיביזם, אשר בסופו של דבר לא נעצר גם בפני תעתועי-המוח – במובן המילולי ביותר [דהיינו,] בפני עצם החשיבה (Denken) – סילק אפילו את הרָשות (Instanz) האחרונה שחצצה בין הפעילות האינדווידואלית לבין הנורמה החברתית. התהליך הטכנולוגי, שהסובייקט התעצם אל תוכו לאחר שסולק מתוך ההכרה, נקי מרב-המשמעות של החשיבה המיתית כשם שהוא נקי מכל משמעות שהיא, שהרי התבונה עצמה הפכה כלי-שרת גרידא עבור מנגנון-הכלכלה החובק כל. התבונה משרתת ככלי-עבודה כללי, המוכשר

ליצר את כל שאר כלי-העבודה, כלי המכוּוָן באורח נוקשה לתכלית, הרה-גורל (verhängnisvoll, הרה-אסון), כמו העיסוק ביצור החומרי המחושב באורח דייקני, [עמ' 42] עיסוק שתוצאתו עבור בני-האדם מתחמקת מכל תחשיב. בסופו של דבר מומשה שאפתנותה הישנה של התבונה לשמש ככלי טהור עבור התכליות. בלעדיותם של הכללים הלוגיים נובעת מחד-משמעיותו הזאת של התיפקוד, ובסופו של חשבון – מאופיו הכורחני של הקיום-העצמי. הוא מתמקד שוב ושוב בבחירה שבין הִשׂרדות לכליה, בחירה המשתקפת עוד בעיקרון הגורס שמבין שני משפטים, הסותרים זה את זה, רק אחד יכול להיות אמיתי ורק אחד יכול להיות שיקרי. הצורניות של העיקרון הזה ושל הלוגיקה כולה, בבחינת התמסדותו של העיקרון, נובעת מעמימותם ומהשׂתרגותם של האינטרסים בחברה שבה קיום הצורות וקיומם של הפרטים מתלכדים רק במקרה. סילוק החשיבה מהלוגיקה מְאַשְׁרֵר באולם-ההרצאות את הָעֲצָמַת (Versachlichung) האדם בבית-החרושת ובמשרד. כך מתפשט הטאבו וחודר אל הכוח המחולל את האיסורים, כך חודרת הנאורות אל הרוח שהיא הנאורות עצמה. אולם, הטבע, בהיותו קיום-עצמי (Selbsterhaltung) אמיתי, משתחרר בכך באמצעות התהליך שהבטיח לסלק אותו [את הטבע]; תהליך זה מתרחש בַּפרט באורח שאינו שונה מהמתרחש בגורל הקולקטיבי – גורל של משבר ומלחמה. משעה שהנורמה היחידה שנשארה לתאוריה היא האידאל של מדע-מאוחד (Einheitswissenschaft), חייב הפרקסיס לְהִכנע לפעילות חסרת המעצורים של ההיסטוריה העולמית. העצמיות (Selbst), שנתפשה בכללותה על-ידי הציוויליזציה, מתירה עצמה לכדי יסוד של אותה אי-אנושיות, [יסוד] שמקדמת-דנה ביקשה הציוויליזציה להמלט ממנו. הפחד הקמאי, פן ימחה השם העצמי, מתגשם. הסכנה המוחלטת לגבי הציוויליזציה היתה בַּקיום הטבעי הטהור, בקיום החייתי והצמחי. אופני-התנהגות מימטיים, מיתיים ומטאפיסיים נחשבו, זה אחר זה, כעידני-עולם שהתגברו עליהם, עידנים שהנסיגה אליהם היתה כרוכה באימה מפני גילגול רגרסיבי של העצמיות בטבע-גרידא, שכלפיו התנכרה [העצמיות] במאמצים לא-יתוארו ושדווקא בשל כך גרם לה חלחלה נוראה. ההִזכרות החיה בתקופת-קדם (Vorzeit) – אפילו ההִזכרות בשלבי הנוודות, ועל אחת כמה וכמה בשלבים שהיו ממש טרום-פטריארכאליים – סולקה במשך אלפי שנים מתודעת בני-האדם באמצעות העונשים הנוראיים ביותר. הרוח הנאורה החליפה אש וגלגל בסטיגמה שהוטבעה על-ידה בכל אי-רציונליות, באשר זו מוליכה לאבדון. ההֶדוֹניזם היה מתון; הקיצוניות היתה שׂנואה עליו לא פחות משהיתה שׂנואה על אריסטו. אידאל הטבעיות של הבורגני אינו מתכוון לַטבע האמורפי, אלא לַמידה הטובה של האמצע. פריצות והִנזרות-סגפנית, שפע ורעב – למרות ניגודם – זהים באורח בלתי-אמצעי זה לזה בהיותם כוחות של התפוררות. באמצעות הכפפת מכלול החיים לצרכי קיומו מאבטח המיעוט השליט יחד עם בטחונו-שלו גם את המשך קיומו של המכלול השלם. הרוח השלטת מאז הוֹמֶרוּס ועד לתקופה המודרנית מבקשת לנווט במיצר בין צוקי הסְקִילָה (Scylla) של הנסיגה אל הרפרודוקציה הפשוטה והכַּארִיבְּדָה (Charybdis) של המימוש חסר-המעצורים; רוח זו חשדה מאז ומתמיד בכל כוכב מורה-דרך שאיננו בבחינת הרע במיעוטו. הנאו-פגאנים ומנהלי רוח-המלחמה הגרמניים מבקשים לחזור ולשחרר את התשוקה (Lust). ברם, מאחר שזו למדה – בלחץ עבודת אלפי שנים – לשׂנוא את עצמה, הרי היא נשארת בשיחרור הטוטאליטרי באמצעות השׂינאה-העצמית שפלה ומושחתת. התשוקה ממשיכה להיות מחוייבת לקיום-העצמי, שכלפיו היא חונכה בשעתה על-ידי התבונה [עמ' 43] אשר ירדה בינתיים מגדולתה. בנקודות המפנה של הציוויליזציה המערבית – מהמעבר לדת האולימפית ועד לרנסנס,

לרפורמציה ולאתאיזם הבורגני – בכל פעם שעמים חדשים ושכבות [חברתיות] חדשות דחקו את המיתוס באורח נחרץ יותר ויותר, כך רודדה החרדה מפני הטבע המאיים והבלתי-נתפש – תוצאת עצם המטריאליזציה וההַעֲצמה [של הטבע]; היא [החרדה] הועמדה על אמונה תפלה אנימיסטית; כך גם הפכה השליטה על הטבע לתכלית-חיים מוחלטת, פנימית וחיצונית. וכאשר בסופו של דבר נעשה הקיום-העצמי אוטומטי, משולחת (wird entlassen) התבונה על-ידי אלה אשר נחלו את ירושתה בהיותם מנהלי היצור, ועתה הם יראים מפני המנושלים מהירושה. מהות הנאורות היא האלטרנטיבה שהגורם הבלתי-נמנע שלה הוא השליטה-האדנותית. בני-האדם היו חייבים תמיד לבחור בין שיעבודם לטבע, לבין שיעבוד הטבע לעצמיותם. עם התפשטות כלכלת-הסחורות הבורגנית מואר אופקו האפל של המיתוס על-ידי שמש התבונה-המתחשבת, אשר תחת קרני הכפור שלה נובטים זרעי הברבריות החדשה. תחת כפייתה של השליטה-האדנותית הורחקה מאז ומעולם העבודה מהמיתוס, ותחת השליטה-האדנותית נלכדה העבודה שוב ושוב בתחום הכשף של המיתוס.

באחד מהסיפורים ההומריים משתמרת שזירת המיתוס בשליטה האדנותית ובעבודה. המזמור השנים-עשר ב"אודיסיאה" הוא אודות ההפלגה העוברת סמוך לסירֵנוֹת. פיתויין מכוּוָן לאובדן-העצמיות בעבר. אולם, הגיבור שכלפיו הן מכוונות את הפיתוי התבגר דרך יסורים. תוך כדי שלל סיכוני-מוות, שהיה חייב לעמוד בהם, הוא חישל לעצמו את אחדוּת חייו-שלו, את זהות אישיותו. תחומי הזמן נבדלים לדידו זה מזה כפי ששָׁמַיִם, אדמה ואוויר נבדלים זה מזה. שטף העבר-שחלף נסוג לעיניו מפני סלע ההוֹוֶה, והעתיד שוכן למולו בענני האופק. כל שאוֹדִיסֵאוּס הותיר מאחוריו נכנס אל עולם הצללים: העצמיות עדיין כה קרובה למיתוס הקדום (vorzeitlich, טרום-זמני) שמחֵיקוֹ היא נחלצה, עד שלגביה הופך העבר שנחווה על-ידה לטרום-זמן (Vorzeit) מיתי. באמצעות [כינון] סדר קבוע של הזמן מבקשת העצמיות להתמודד עם העניין הזה. סכימת החלוקה לשלוש אמורה לשחרר את ההוֹוֶה מכוחו של העבר, בכך שהיא מגרשת את העבר אחורה [אל מעבר] לגבול המוחלט של הבלתי-ניתן-להחזרה ובכך שהיא מעמידה את העבר כידע מעשי העומד לרשות העכשיו. הדחף להציל בחַיוּתו את העבר-שחלף, במקום לנצלו כחומר לקידמה, בא על סיפוקו רק באָמנות, אשר לדידה נחשבת אפילו ההיסטוריה כהֶיצגם של חיים עֲבַרִיִים. האמנות נסבלת על-ידי הפרקסיס החברתי בדומה לתשוקה (Lust, עונג), כל עוד שהיא מוותרת על [תביעתה] להחשב כהכרה (Erkenntnis), וְיתור הגורם לה להפרד מהפרקסיס. אולם שירת הסירנות עדיין אינה בבחינת אמנות שהתפרקה מכוחה. הן יודעות "כל הנעשה על פני האדמה הברוכה במזון"[33], לרבות מה שאודיסאוס נטל בו חלק – "כל סבלות בני-הארגאים ואנשי טרויה הרחבה, שנשאו בגזרת האלים"[34]. בכך שהן מעלות באוב באורח בלתי-אמצעי את העבר הקרוב, הן מאיימות – באמצעות הבטחת עונג שאין לעמוד בפניה בהשמע שירתן – על הסדר הפטריארכאלי המשיב לכל אחד את חייו רק בתמורה למלוא מנת הזמן שלו. מי שהולך אחרי משׂחק התעתועים שלהן, נהרס (verdirbt, נשחת), שכן רק נוכחות-הרוח (Geistesgegenwart, קור-רוח) המתמדת מחלצת את הקיום (Existenz) מידי הטבע. [עמ' 44] הסירנות, ביודען כל שארע, תובעות את העתיד כמחיר [שיש לשלם] עבור הדעת הזאת, וההבטחה לשיבה שְׂמחה היא התרמית שעמה לוכד העבר-שחלף את אלה הנכספים [אליו]. אודיסאוס הוזהר על-ידי קִירקֵי, אֵלת הגילגול-לחַיָה, אשר עמד בפניה ואשר חיזקה אותו על כך למען יוכל לעמוד בפני כוחות התפרקות אחרים. ברם, כוח הפיתוי של הסירנות נשאר חזק מנשוא. אין אדם אשר שומע את שירתן ויכול לחלץ את עצמו

ממנה. האנושות היתה חייבת לעולל לעצמה מעשים נוראים עד שעוצבה העצמיות (Selbst) - האופי הגברי של האדם, [האופי] הזהותי, התכליתי – ומשהו מזה חוזר ועולה עדיין בכל ילדות. המאמץ המוקדש לשימור אחדות ה"אני", דובק בו [ב"אני"] בכל השלבים, ותמיד נמצאים יחדיו מזווָגים הפיתוי לאבדו והנחרצות העיוורת לקיימו. השיכרון הנרקוטי, המאפשר לכפר באמצעות שינה עמוקה כמוות על האופוריה שבהשהיית העצמיות, הוא אחד ההסדרים החברתיים העתיקים ביותר, המתווכים בין הקיום-העצמי להשמדה-העצמית – נסיונה של העצמיות להנצל מפני עצמה. הפחד מפני אובדן העצמיות ועמו הפחד מפני ביטול הגבול שבין החיים העצמיים והחיים האחרים, הרְתיעה מפני המוות וההרס, מזווָגים יחדיו עם הבטחת אושר, שבגינה חשה עצמה הציוויליזציה מאויימת בכל עת ועת. דרכה של הציוויליזציה היתה דרך הציות והעבוֹדה, דרך שעליה האירה בהתמדה ההגשמה (Erfüllung) המלאה כמראית-עין גרידא, כיופי שעוקר מכוחו. מחשבתו של אודיסאוס, בהיותה עויינת באחת הן את מותו-שלו והן את אושרו, מודעת לכך. הוא מכיר רק שתי אפשרויות להחלצות. את האחת הוא מצווה על אנשיו. הוא אוטם את אזניהם בשעווה, והם חייבים לחתור בכל כוחם. מי שמבקש להתקיים, אַל לו לשמוע את הפיתוי של מה שכבר אין להשיבו; רק מי שיוכל לא לשמוע את הפיתוי, יוכל לשׂרוד. לכך דאגה תמיד החברה. רעננים ומרוכזים חייבים העובדים להישיר מבטם קדימה, ועליהם לשכוח את שמונח בצד. הם חייבים לסַבְּלֵם בעקשנות ובמאמץ נוסף את הייצר הדוחק להסחת-הדעת. כך הופכים הם [לבני-אדם] מעשיים. את האפשרות האחרת בוחר אודיסאוס – בעל-הקרקעות, המעביד את זולותיו – לעצמו. הוא [אכן] שומע [את שירת הסירנות], אולם, [זאת רק] בהיותו כבול חסר-אונים לעמוד התורן, וככל שגדל הפיתוי, כך הוא מצווה לחזק את כבליו, ממש כפי שלֵמים מנעו מעצמם גם הבורגנים (Bürger) לזכות באושרם-שלהם בעקשנות שהלכה וגברה ככל שהיו קרובים יותר להשגתו באמצעות הגידול בכוחם. שמיעת שירת הסירנות נשארת עבורו ללא תוצאות; כל שיכול [אודיסאוס] לעשות הוא לאותת לאנשיו בראשו למען ישחררוהו, אולם זה מאוחר מדי; חבריו למסע, שאינם שומעים בעצמם את שירת הסירנות ומכירים רק את הסכנה שבה אך לא-כלום מיופיה, מניחים אותו כבול לעמוד התורן למען הצלתו ולמען הצלת עצמם. הם חוזרים ויוצרים את חייו של המדכא בד-בבד עם חייהם שלהם, והלה אינו יכול כבר לחרוג אל מעבר לתפקידו החברתי. העבותות שעמן כבל עצמו אל הפרקסיס באופן שאינו ניתן להתרה, גם מרחיקות בד-בבד את הסירנות אל מחוץ לתחום הפרקסיס: פיתוי הסירנות מנוטרל לכדי אובייקט גרידא של ההתבוננות (Kontemplation), לכדי אָמנות. אודיסאוס הכבול נמצא בקונצרט, הוא מאזין ללא ניד, כפי שלימים המבקרים-בקונצרט, וקריאתו הנלהבת לשיחרור מהדהדת כבר כמחיאות-כפיים. כך נפרדות זו מזו ההנאה-מהאָמנות ועבודת-הכפיים בהיפרדן מהעולם-הקדום (Vorwelt). [עמ' 45] האפוס כבר מכיל את התאוריה הנכונה. נכס-התרבות (Kulturgut, סחורת-התרבות) מצוי בהתאמה מדוייקת לעבודה על-פי פקודה, ושניהם מעוגנים בכורח הבלתי-נמנע של השליטה החברתית על הטבע.

אמצעים כאלה שננקטו על ספינת אודיסאוס אל מול הסירנות מהווים אלגוריה חוזָה-מראש של דיאלקטיקת הנאורות. כשם שהיִצוגיות-התחליפית (Vertretbarkeit) היא מידת השליטה-האדנותית, וכשם שמי שאפשרי לו יִצוג-תחליפי [כזה] במירב המעשים [שלו] הוא בעל הכוח הרב ביותר, כך היִצוגיות-התחליפית מהווה בד-בבד הן אמצעי לקידמה והן אמצעי לנסיגה. בתנאים הנתונים, הוצאתו [של אדם] ממעגל העבודה היא גם בבחינת הטלת-מום, לא רק בקרב

מחוסרי-העבודה, אלא אפילו בקרב אלה המצויים בקוטב החברתי המנוגד להם. השליטים, שאינם צריכים כבר לטפל בהוויה-הנמצאת (Dasein), חוֹוִים אותה כבר רק כמצע (Substrat), והם מתאבנים לגמרי לכדי עצמיות מְצֻווה. האדם הפרימיטיבי חוֹוֶה את החפץ-הטבעי (Naturding) רק כאובייקט מתחמק של התאווה (Begierde) "אולם, האדון (Herr), אשר כלא את העבד (Knecht, צמית) בין החפץ לבינו, מתחבר באמצעות יחס זה רק לאי-עצמאותו של החפץ, ונהנה ממנו הנאה טהורה; ואילו את הצד העצמאי [של החפץ] הוא משאיר לעבד המעבד אותו"[35]. אודיסאוס מיוצג [על-ידי אחרים] בעבודה. כשם שאינו יכול להתמסר לפיתוי אובדן-העצמיות (Selbstpreisgabe, הקרבה-עצמית), כך, בשל היותו בעל-רכוש, נשללת ממנו בסופו של דבר גם ההשתתפות בעבודה ואפילו בניהולה; ואילו אנשיו, על אף כל קירבתם לחפצים, אינם יכולים להנות מהעבודה, מכיוון שהיא מתבצעת בכפיה, מתוך יאוש, באטימות חושים כפויה. העבד נותר משועבד בגופו ובנפשו, [ואילו] האדון נסוג (regrediert). שום שליטה-אדנותית עדיין לא הצליחה להחלץ מתשלום המחיר הזה, ודימויה המעגלי של ההיסטוריה בתהליך קידמתה מוסבר בחלקו על-ידי חולשה כזאת, השקולה לעוצמה. האנושות, שֶבה מובחנת המיומנות מן הדעת כתוצאה מחלוקת-העבודה, נכפית בה-בעת לנסיגה אל שלבים פרימיטיביים יותר מבחינה אנתרופולוגית; שכן, התמדת-קיומה של השליטה-האדנותית מַתְנָה – נוכח הרווחה הטכנולוגית המוגברת של ההוויה-הנמצאת – את קיבעון היצרים באמצעות דיכוי גדול יותר. הדמיון (Phantasie) מתנוון. האסון (Unheil, הנזק) אינו בכך שהפרטים מפגרים אחרי החברה או אחרי היצור החומרי שלה. בַּמקום שהתפתחות המכונה הפכה להתפתחות מנגנון השליטה-האדנותית, עד כי המגמה הטכנולוגית והמגמה החברתית, הכרוכות זו בזו מאז ומעולם, מתמזגות בהשתלטות מוחלטת על בני-אדם, [שם] מייצגים הפרטים המפגרים לא רק את אי-האמת. לעומת זאת, ההסתגלות לעוצמת הקידמה מעורבת בקידמתה של העוצמה; היא מעורבת בכל פעם מחדש בהתנוונויות החושפות את הקידמה כניגוד של עצמה – לא את הקידמה הנכשלת, אלא דווקא את הקידמה המוצלחת. קִללת הקידמה שאין-לעצרה היא הנסיגה שאין-לעצרה.

עניין זה אינו מגביל עצמו להתנסות בעולם החושים, המוצמת לסביבת הגופניות, אלא בד-בבד הוא משפיע גם על האינטלקט המתנשא, המפריד עצמו מההתנסות החושית לשם הכנעתה. הַאֲחָדַת התיפקוד האינטלקטואלי, שמכוחה מתחוללת השליטה על החושים – כניעתה של החשיבה להפקת הסכָּמה-אחדותית (Einstimmigkeit) – משמעה הִדלדלות [עמ' 46] החשיבה כשם שהִדלדלות ההתנסות; הפרדת שני התחומים זה מזה מותירה את שניהם פגומים. בהגבלת החשיבה לאירגון ולניהול – הגבלה המופעלת על-ידי השליטים מאז אודיסאוס הפיקח ועד למנכ"לים הנאיביים – מקובעת בד-בבד גם המוגבלות שאליה נתפסים שועי-הארץ ברגע שהדברים אינם אמורים רק במניפולציה [שלהם] על קטני-הארץ. הרוח הופכת למעשה למכשיר שליטה-אדנותית ולמכשיר של שליטה-עצמית, כפי שהפילוסופיה הבורגנית תפשה אותה באורח מעוות מאז ומעולם. לאזני הפרולטרים הצייתנים, אשר נותרו חרשות מאז המיתוס, אין יתרון על פני קיבעונו של האדון המצווה. בשלותה-יתר-על-המידה (das berreife) של החברה מתקיימת על אי-בשלותם (das Unreife) של הנשלטים. המנגנון החברתי, הכלכלי והמדעי – מנגנון שמערכת-היצור התאימה זה מכבר את הגוף לשרתו – ככל שהוא מורכב ומדוייק יותר, כך הולכות ומתדלדלות ההתנסויות שהגוף מסוגל להן. סילוק האיכויות, המרתן בפונקציות, מועתק – הודות לאופני-העבודה שנעשו רציונליים – אל עולם ההתנסות של העמים [השונים] והוא מקרבו באורח מגמתי

שוב אל עולם-ההתנסות של הדו-חיים (Lurche). נסיגת ההמונים כיום היא אי-יכולתם לשמוע במו-אזניהם את שאין-לשומעו, אי-יכולתם לממש במו-ידיהם את שאין-לתפסו, היא התצורה החדשה של סימוא-העיניים, המחליף כל סימוא-עיניים מיתי מובס. באמצעות תיווך החברה הטוטאלית, חברה השולטת בכל היחסים והרגשות, הופכים בני-האדם שוב לאותו הדבר עצמו, שכלפיו הפנה עורף חוק ההתפתחות של החברה – עקרון העצמיות: הם נהפכים לבני-מינם גרידא (bloße Gattungswesen), הזהים זה לזה בשל בידודם בתוככי הקולקטיביות הנכפית [עליהם]. החותרים שאינם יכולים לדבר זה עם זה, נרתמים כולם כאחד לאותו קצב, כמוהם כפועל המודרני בבית-החרושת, בבתי-הקולנוע ובציבור (Kollektiv). תנאי-העבודה הקונקרטיים בחברה הם הכופים את הקונפורמיות, לא ההשפעות המודעות, המטמטמות בנוסף לכך את בני-האדם המדוכאים ומרחיקות אותם מן האמת. אין-אונותם של הפועלים אינה רק תחבולתם של השליטים, אלא היא [גם] התוצאה הלוגית של החברה-התעשייתית שאליה התגלגל בסופו של דבר הגורל (Fatum) העתיק תוך כדי מאמצים להמלט ממנו.

ברם, כורח לוגי זה אינו סופי. הוא נשאר כבול לשליטה-האדנותית הן כהשתקפותה והן כמכשירה. לפיכך, אמיתו של הכורח הזה מוטלת בספק לא פחות ממוצקות ודאותו. עם זאת, החשיבה הספיקה די והותר לציין שוב ושוב באופן קונקרטי את הטלת-הספק שלה בעצמה. העבד (Knecht) הוא זה שהאדון (Herr) אינו יכול לעצרו כאוות-נפשו. בכך שהשליטה-האדנותית התעצמה (verdinglicht) לכדי חוק ואירגון – מאז שבני-האדם התיישבו וב[תקופת] כלכלת-הסחורות – היא נאלצה להגביל את עצמה. המכשיר [של השליטה] זוכה בעצמאות: הרָשות המתווכת של הרוח ממתנת באופן בלתי-תלוי ברצונם של המנהיגים את צביונו הבלתי-אמצעי של העוול הכלכלי. כלי השליטה-האדנותית, האמורים להקיף את כל התחומים – שפה, נשק, ולבסוף מכונות – חייבים לאפשר לכל אחד ואחד את ההשתלטות עליהם. כך נאכף מומנט הרציונליות בתוך השליטה-האדנותית בתור מומנט שהוא גם שונה ממנה. הַעֲצָמַת (Gegenständlichkeit) האמצעי, הגורמת לו להיות נגיש לכל – ה"אובייקטיביות" שלו בעיני הכל – מכילה כבר את ביקורת השליטה-האדנותית, שהחשיבה שימשה לה כאמצעי. [עמ' 47] בדרכה מהמיתולוגיה אל הלוגיסטיקה איבדה החשיבה את יסוד הרפלקסיה העצמית, ו[כך] מטילות כיום המכונות מום בבני-האדם, גם כאשר הן מפרנסות אותם. אולם, התבונה המנוכרת (entfremdete Ratio) – בדמותן של מכונות – מניעה את עצמה אל חברה המפייסת בין החשיבה, בהִקבעה כמנגנון חומרי ואינטלקטולי, לבין החיים המשוחררים, והיא [התבונה המנוכרת] נסמכת על החברה עצמה בבחינת היותה הסובייקט הריאלי שלה. מאז ומעולם היה המקור המיוחד של החשיבה בלתי-נפרד מהפרספקטיבה הכללית שלה. כיום, עם גילגול העולם בתעשיה, פתוחה הפרספקטיבה של הכלליות – מימושה החברתי של החשיבה – עד כדי כך שהשליטים עצמם מתכחשים בגינה לחשיבה בבחינת אידאולוגיה גרידא. זהו הביטוי הבוגדני של נקיפות-המצפון בקרב קליקות המגלמות בסופו של דבר את הכורח הכלכלי. גילויו [של הביטוי הבוגדני הזה] – מהאינטואיציות של הפיהרר ועד להשקפת-העולם הדינמית – אינם מכירים עוד בפשעיהם [של אנשי הקליקות] כתוצאות הכרחיות של חוקיות, [וכל זאת] בניגוד נחרץ לאפולוגטיקה הבורגנית הקודמת. שקרי המיתולוגיה אודות יעוד (Sendung) וגורל (Schicksal), שאותם מגייסים [אנשי הקליקות] לשם כך, אפילו אינם מכזבים באורח מלא: לא היו אלה כבר החוקים האובייקטיביים של השוק, אשר הנחו את היזמים בפעילויותיהם והובילו לאסון (Katastrophe). לאמיתו של דבר, ההכרעה המודעת של

המנכ"לים מוציאה אל הפועל את חוק-הערך הישן ובכך את גורל הקפיטליזם, [וזאת] כתוצאה שאינה מפגרת כלל בהכרחיותה אחר מנגנוני-המחיר העיוורים ביותר. השליטים עצמם אינם מאמינים בשום כורח אובייקטיבי, אף שמידי פעם הם מכנים כך את מזימותיהם. הם מתחזים ביומרתם למהנדסי ההיסטוריה-העולמית. רק הנשלטים מקבלים את ההתפתחות, העושה אותם חסרי-אונים יותר ויותר עם כל עליה ברמת-המחיה המתרחשת על-פי צווים, כהתפתחות הכרחית שאין לערער עליה. משעה שאפשר ליצר את פרנסתם של אלה, שעדיין זקוקים להם בכלל לשֵרות המכונות, באמצעות חלק מזערי של זמן-העבודה העומד לרשות אדוני החברה, מתַרגלים עתה את השארית המיותרת – את המסה האדירה של האוכלוסיה – כמִשמרת נוספת לשֵרות המערכת, [וזאת] על-מנת שישרתו כחומר את תוכניותיה הגדולות, היום ומחר. מפרנסים אותם כצבא של מחוסרי-עבודה. השפלתם עד כדי היעשותם אובייקטים-גרידא של מערכת-הניהול (Verwaltungswesen) המעצבת מראש כל תחום ותחום בחיים המודרניים עד לשפה ולתפישה-החושית (Wahrnehmung), משקפת בעיניהם את הכורח האובייקטיבי, והם מאמינים שאין בכוחם לפעול נגדו. המצוקה, בהיותה ניגוד בין עוצמה לחוסר-אונים, גדֵלה לאין-שיעור בד-בבד עם היכולת המתקדמת בהתמדה לחסל את המצוקה מכל וכל. הפרטים אינם יכולים לחדור אל סבך יער הקליקות והמוסדות, הדואגים – מעמדת-הפיקוד העליונה של הכלכלה ועד לאחרון הנוכלים המקצועיים – להמשך התמדת קיומו ללא-גבול של המצב. הפרולטר אינו אלא אקזמפלר שהוא כבר מיותר בעיני העסקן של האיגוד-המקצועי – אם בכלל הוא שם לב אליו – ועל אחת כמה וכמה בעיני המנהל; ואילו העסקן, מצידו, צריך לפחד מפני חיסולו-שלו.

האבסורדיות של המצב, שבו גדֵלה עוצמת-השליטה (Gewalt) של המערכת על בני-האדם עם כל צעד המחלץ אותה מכוח-שליטתו של הטבע, חושפת את תבונת החברה התבונית [עמ' 48] כמיושנת. הכורח שלה אינו אלא מראית-עין (Schein), לא פחות מחירותם של היזמים, המגלה בסופו של דבר את טבעה הכפייתי במאבקיהם ובחוזיהם הבלתי-נמנעים. החשיבה, שבהיותה כלי-השלטון עליה לבחור בין פיקוד לציות, אינה מסוגלת לפרק מראית-עין כזאת, שבתוכה מאבדת עצמה האנושות הנאורה לחלוטין. המחשבה, מבלי שתוכל לחלץ עצמה מהסבך שבו נכלאה בפרה-היסטוריה, מסוגלת בכל זאת, בהיותה בלתי-מפוייסת ומנוכרת-מעצמה, להכיר שוב את לוגיקת ה"אוֹ-אוֹ" – המסקנה והאנטינומיה שבאמצעותן השתחררה באורח רדיקלי מהטבע – כטבע הזה עצמו. ואכן, החשיבה, שבמנגנוני-הכפיה שלה משתקף הטבע וממשיך להתקיים, משקפת מכוח מסקנתה שאין-לעצרה אף את עצמה בחינת היותה טבע ששכח את עצמו – בחינת היותה מנגנון כפיה. הדימוי (Vorstellung, היצג) הוא אמנם מכשיר גרידא. האנשים, בהיותם חושבים, מתרחקים מהטבע כדי להציבו בפני עצמם כמושא שיש לשלוט בו. כשם שהחפץ (Ding), כלי-העבודה החומרי, נתפש במצבים השונים כאותו כלי עצמו, וכך הוא מבדיל בין העולם בהיותו כָאוֹטי, רב-צדדי ושונה, לבין העולם בהיותו מוכר, אחיד וזהה, כך המושג מהווה כלי-עבודה אידאלי, המתאים לכל הדברים במקום שאפשר לתופסם. ואכן, החשיבה נעשית אשלייתית כל אימת שהיא מבקשת להתכחש לפונקציה המפרידה שלה – התרחקות והַעֲצמה (Vergegenständlichung, אובייקטיבציה). כל איחוד מיסטי נשאר בבחינת תרמית, בבחינת היותו הסימן חסר-האונים של מהפכה כפויה (abgedungen). אולם, בכך שהנאורות נשארת צודקת כנגד כל הַעֲצמה (Hypostasierung) של האוטופיה, ומכריזה בקשיחות על השליטה-האדנותית כעל פיצול [בין שליט לנשלט], הופך השבר שבין סובייקט לאובייקט, שאת איחויו היא מונעת, למדד

של כזבו שלו [של השבר] ולמדד של האמת. משמעות הנידוי של האמונה-התפלה היתה תמיד לא רק כהתקדמותה של השליטה-האדנותית, אלא בד-בבד גם כחשיפתה. נאורות היא יותר מנאורות, היא טבע הנתפש בהיותו מנוכר. בהכרת הרוח את עצמה, בתור טבע שהתפלג מעצמו, קורא הטבע לעצמו כבימי-קדם (Vorzeit); אולם, לא-עוד [כבעבר] באורח בלתי-אמצעי, כשקרא בשמו המדומה בהיותו מאנה, שמשמעותה היא כוח כל-יכול, אלא כהוויה עיוורת ונכה. הכְּניעה לטבע מגולמת בשליטה עליו, שבלעדיה אין קיום לרוח. באמצעות ההכרעה-המסתפקת, שֶבה מכירה הרוח את עצמה כשליטה-אדנותית ונסוגה אל הטבע, מתפוררת בה יומרתה האדנותית, זו המשעבדת אותה דווקא לטבע. גם אם אין בכוחה של האנושות לחדול ממנוסתה מפני הכורח, מהקידמה ומהציוויליזציה, מבלי להקריב את ההכרה עצמה, הרי היא לפחות אינה מכירה עוד באורח מעוּוָת בסוללות שהקימה נגד הכורח, דהיינו – במוסדות, בפרקטיקות השליטה, אשר מאז ומעולם התפשטו משיעבוד הטבע אל החברה, בבחינת ערובה של חירות עתידה. כל צעד של קידמה בציוויליזציה חידש בד-בבד עם השליטה גם את חזות החלשתה. ברם, בעוד שההיסטוריה הממשית ארוגה מהסבל הממשי, אשר אינו פוחת באורח פרופורציונלי לגידול באמצעים לשם חיסולו, הרי מימוש חזות החלשת השליטה תלוי במושג. שכן, בהיות [המושג] מדע, לא רק שהוא מרחיק את בני-האדם מהטבע, אלא בהיותו הכרתה-העצמית של החשיבה, הנשארת כבולה בצורת מדע למגמה הכלכלית העיוורת, הוא [המושג] אומד גם את הריחוק המנציח את העוול. באמצעות שימור כזה של זכר הטבע בסובייקט, שמימושו מכיל [עמ' 49] בתוכו את האמת הנתפשת באורח מעוּוָת של כל התרבות, מנוגדת הנאורות לשליטה-האדנותית בכלל, והקריאה לעצור את הנאורות נשמעה גם בימיו של ואניני (Vanini) פחות כתוצאה של חשש מפני המדע המדוייק ויותר כתוצאה של השׂינאה כלפי חשיבה לא-מרוסנת, חשיבה אשר חורגת מתוך כישוף הטבע בכך שהיא מכירה את עצמה כפחדו של הטבע מפני עצמו. הכהנים נקמו תמיד באיש-הנאורות בשם המאנה; [נקמתם כוּונה] כלפי איש-הנאורות שפייס את המאנה בבהלתו מפני מה שכונה "אימה" (Schrecken), ונביאי הנאורות השתתפו יחדיו עם הכהנים בהיבריס. הנאורות – בהיותה בורגנית (bürgerlich) – איבדה עצמה במומנט הפוזיטיביסטי שלה זמן רב לפני טירגו (Turgot) וד'אלמבר (d'Alembert). היא מעולם לא היתה מחוסנת מפני החלפת החירות בפעילות למען הקיום-העצמי. השעיית המושג – תהא זו בשם הקידמה או בשם התרבות, שהדברו ביניהן בחשאי זה מכבר נגד האמת – פתחה את השׂדה בפני השקר. בעולם, אשר עסק רק באימות פסוקי-פרוטוקול ובשימור המחשבה (Gedanken) שהושפלה לכדי הישגיהם של הוגים דגולים בחינת היותם כותרת מיושנת, בעולם כזה אי-אפשר היה כבר להבדיל בין כל אלה לבין האמת המנוטרלת לכדי נכס-תרבות (Kulturgut, סחורת-תרבות).

אולם, תפישת השליטה-האדנותית, החודרת כטבע מפוייס עד לעצם החשיבה (Denken), יכולה לרכך את הכורח, אשר אפילו הסוציאליזם – בוויתורו ל-common sense הריאקציונרי – ממהר לאשר את נצחיותו. בכך שהסוציאליזם רומם לעולמי-עד את הכורח אל הבסיס והשפיל באורח אידאליסטי מובהק את הרוח אל הפיסגה הגבוהה ביותר, הוא נאחז באורח עוויתי מדי במורשת הפילוסופיה הבורגנית. [לפי גישה זו] היחס של הכורח אל ממלכת החירות נשאר בכך יחס כמותי גרידא, מכניסטי, ואילו הטבע שנקבע כזר לחלוטין, כפי שהיה במיתולוגיה הראשונה, עלול להיעשות טוטאליטרי ולבלוע את החירות יחד עם הסוציאליזם. עם הקרבת החשיבה (Denken) – אשר בתצורתה המעוצמת כמתמטיקה, מכוּנה ואירגון היא נוקמת בבני-האדם

ששכחוּה – ויתרה הנאורות גם על מימוש עצמה. בכך שהטילה מְשמעת על כל הפרטים, היא אפשרה את חירותו של המכלול הבלתי-נתפש – בהיותו שליטה-אדנותית על הדברים – להשפיע על ההוויה והתודעה של בני-האדם. אולם, פרקסיס מהפכני אמיתי תלוי באי-כניעתה של התאוריה נוכח חוסר-התודעה, שבאמצעותה גורמת החברה לכך שהחשיבה תקשיח את עצמה. לא ההנחות-המוקדמות (Voraussetzungen) החומריות שבהגשמה (Erfüllung), אלא הטכנולוגיה משולחת-הרסן כשלעצמה, היא אשר עִרערה על ההגשמה. זאת קובעים הסוציולוגים המתכננים עתה אמצעי-נגד – ויהא זה אפילו אמצעי-נגד קולקטיבי – לשם שליטה על אמצעי-הנגד[36]. האשמה מצויה בהקשר-העיוורון החברתי. ההוקרה-והיראה (Respekt) המיתית-מדעית שרוחשים העמים [השונים] להוויה-הנתונה – שאותה הם אכן חוזרים ויוצרים שוב ושוב – הופכת בעצמה, בסופו של דבר, לעובדה פוזיטיבית, למצודת-כלא, אשר כנגדה מתבייש בעצמו אפילו הדמיון (Phantasie) המהפכני בהיותו אוטופיזם, והוא מסתאב לכדי אֵמוּן צייתני במגמה האובייקטיבית של ההיסטוריה. הנאורות, בהיותה מכשיר להסתגלות כזאת – בהיותה מבנה גרידא של אמצעים – היא הרסנית ממש כפי שאומרים עליה אוייביה הרומנטיים. היא מגיעה אל עצמה רק כאשר היא [עמ' 50] דוחה את אחרונת הסכָּמותיה עם אלה, ומעזה לחרוג (aufheben) מהמוחלט הכוזב – עקרונה של שליטה-אדנותית עיוורת. רוח של תיאוריות בלתי-נכנעות כאלה מסוגלת להפוך את מטרת רוחה של הקידמה חסרת-הרחמים. מבשׂרה של הקידמה, ביקון, חלם על הדברים (Dinge) הרבים "שאותם אין המלכים יכולים לקנות באוצרותיהם או להשיגם מכוח צוויהם; מרגליהם ומודיעיהם אינם יכולים לספק מידע חדש אודותם". כפי שיִחל, אכן נפלו דברים אלה לידי האזרחים-הבורגנים (Bürger), יורשיהם הנאורים של המלכים. בכך שהכלכלה הבורגנית הרבתה את העוצמה (Gewalt) באמצעות תיווּך השוק, היא גם הרבתה את החפצים (Dinge) ואת כוחותיה (Kräfte), עד כדי כך שלשם שלטונה אין היא זקוקה למלכים וגם לא לאזרחים-בורגנים, אלא כבר רק לכולם. לפי עוצמת (Macht) החפצים הם לומדים לוותר על העוצמה [שלהם]. הנאורות מממשת ומבטלת את עצמה כאשר המטרות המעשיות הקרובות ביותר מתגלות כתכלית הרחוקה ביותר, והזיכרון תופש כ"ארצות המוצא" את הארצות "שמרגליהם ומודיעיהם אינם יכולים לספק שום מידע חדש אודותם", כלומר – את הטבע, כפי שעוּוָת בהכרת המדע האדנותי. כיום, משהתגשמה בקנה-מידה עולמי האוטופיה של ביקון – "לשלוט בטבע במעש" – נגלית לעין מהות הכפיה שיִחס ביקון לטבע הבלתי-נשלט. זאת היתה השליטה-האדנותית עצמה. עתה יכולה הדעת, שביקון ראה בה ללא-ספק את "עליונות האדם", לעבור אל פֵּרוקה. אולם, נוכח אפשרות כזאת מתגלגלת הנאורות שבשֵרות הקיים (Gegenwart, הוֹוֶה) לתרמית המונים מוחלטת.

הערות:

1) Voltaire, 'lettres philosophiques' XII *Œuvres complètes*. Ed. Garnier. Paris 1879. Band XXII. p.118.
2) Bacon, 'In Praise of Knowledge. Miscellaneous Tracts Upon Human Philosophy'. *The Works of Francis Bacon*. Ed. Basil Montagu. London 1825. Band I. P. 254f..
3) השווה: Bacon, *Novum Organum* a.a.O. Band XIV. P.31.
4) Bacon, 'Valerius Terminus, of the Interpretation of Nature. Miscellaneous Tracts' a.a.O. Band I, p.281.

5) השווה: Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Werke. Band II. S.410f.
6) קסנופאנס, מונטין, יום וסלומון ריינאך שותפים בדיעה בעניין זה. השווה: Reinach: *Orpheus*. London, N.Y. 1909. P.6ff.
7) Bacon, 'De augmentis scientiarum' a.a.O. Band VIII. P.152.
8) 'Les Soirées des Saint-Pétersbourg. 5ième entretien'. *Œuvres complètes*. Lyon 1891. Band IV. P.256 .
9) Bacon, 'Advancement of Learning' a.a.O. Band II. P.126.
10) בראשית, א', 26.
11) Archilochos, fr.87. מצוטט מ- Deussen, *Allgemeine Geschichte der Philosophie*. Band II. Erste Abteilung. Leipzig 1911. S.18.
12) Solon, fr.13,25 folg. a.a.O. S.20.
13) השווה: Robert H. Lowie, *An Introduction to Cultural Anthropology*. N.Y. 1940. P.344f.
[עמ' 51]
14) השווה: Freud, *Totem und Tabu*. *Gesammelte Werke*. Band IX. S.106ff.
15) A.a.O. S.110.
16) *Phänomenologie des Geistes* a.a.O. S.424.
17) W.Kirfel, *Geschichte Indiens*, In: *Propyläenweltgeschichte*. Band III. S.261f. – G.Glotz, *Historie Grèque*. Band I. In: *Histoire Ancienne*. Paris 1938. P.137ff. .
18) G.Glotz a.a.O. p.140.
19) השווה: Kurt Eckermann, *Jahrbuch der Religionsgeschichte und Mythologie*. Halle 1845. Band I S.241. – O.Kern, *Die Religion der Griechen*. Berlin 1926. Band I. S.181f.
[*] באמונתם של הפולינזים, המאנא הוא כוח מאגי, הקיים בחיות, בבני-אדם או בעצמים. כוח זה מועבר מהאלים לראשי-השבט, וגם הם יכולים להעבירו הלאה. בהיסטוריית הדתות מוגדרת המאנא ככוח המסוגל לעורר חלחלה ויראה.
20) כך מתארים Hubert ו-Mauß את תוכן הדימוי של ה"סימפאטיה", של המימזיס: "האחד הוא הכל, הכל נמצא באחד, הטבע חוגג את נצחון הטבע":
H.Hubert et M.Mauß, '*Théorie générale de la Magie*'. in: *L'année Sociologique*. 1902-3. P.100.
21) השווה: Westermarck, *Ursprung der Moralbegriffe*, Leipzig 1913. Band I. S.402.
22) השווה: אפלטון, *פוליטיאה*, ספר י'.
23) *Erster Entwurf eines System der Naturphilosophie*. Fünfter Hauptabschnitt. *Werke*. Erste Abteilung. Band II. S.623.
24) A.a.O. S.626.
25) Durkheim, 'De quelques formes primitives de classification' *L'Année Sociologique*. Band IV 1903. p.66ff..
26) G.Vico, *Die Neue Wisenschaft über die gemeinschaftliche Natur der Völker*. Übers. von Auerbach. München 1924. S.397.
27) Hubert et Mauß a.a.O. S.118.
28) Tönnies, 'Philosophische Terminologie', in: *Psychologisch-Soziologische Ansicht*. Leipzig 1908. S.31.
29) Hegel a.a.O. S.65.
30) Edmund Husserl, 'Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie', in: *Philosophia*. Belgrad 1936. S.95ff..
31) Schopenhauer, *Parerga und Paralipomena*. Band II. §356, *Werke*. Ed. Deussen. Band V. S.671.
32) *Ethica*. Pars IV. Propos XXII. Coroll.
33) *Odyssee*. XII, 191.
34) A.a.O. XII, 189-190.
35) Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, a.a.O. S.146.
36) "השאלה העיקרית הניצבת נוכח הדור שלנו כיום - השאלה שכל שאר הבעיות יוצאות ממנה - היא באשר לאפשרות הפיקוח על הטכנולוגיה.... אף אחד אינו יכול לבטוח בנוסחה שבאמצעותה אפשר להשיג את התכלית הזאת...". (*The Rockefeller Foundation. A Review for 1943*. N.Y. 1944. p.33ff).